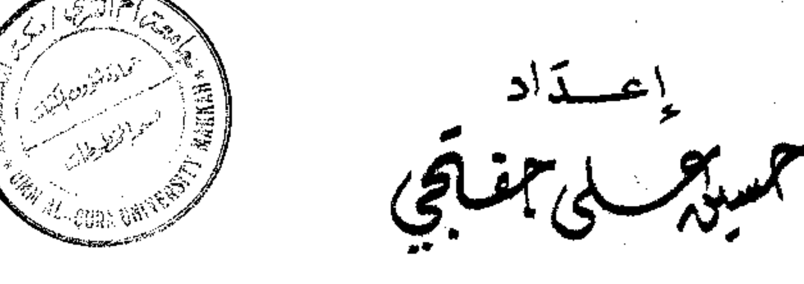
المملكة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
في فرع الفقه والأصول
من قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية



إعداد
حسين علي خفاجي

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد محمد إبراهيم الخضراوي

عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م

بسم الله الرحمن الرحيم

"" شكر وتقدير ""

أتوجه بالشكر الى الله العلي القدير الذى أعانني على اتمام هذه الرسالة .

كما وأتوجه بخالص الشكر والتقدير لفضيلة أستاذى الشيخ الدكتور محمد محمد ابراهيم الخضراوى - حفظه الله - الذى قبل برحابة صدر أن يكون مشرفا على هذه الرسالة حتى النهاية ، والذى زودني بنصائحه وارشاداته ، وقدم لي من توجيهاته القيمة ، وملاحظاته الهامة خلال اشرافه على هذه الرسالة . وكان له اليد الطولى ، والفضل الأول في بعد الله في اخراجها ، فأدعو الله عز وجل أن يجزيه عني خير الجزاء ، وأن يمتعه بالصحة والعافية .

كما ويسعدني أن أتقدم بالشكر الجزيل لجميع العاملين في الجامعة بمكة المكرمة وأخص بالذكر منهم :

معالي وكيل الجامعة ، وسعادة عميد كلية الشريعة ، وسعادة وكيل العميد ، وسعادة رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية .

كما أسجل شكرى وعرفاني بالجميل لأساتذتي بقسم الدراسات العليا الشرعية الذين أفادوني الشيء الكثير من علمهم .

ولا يفوتني أن أوجه شكري وتقديري أيضا لجميع زملائي الأفاضل الذين قدموا لي العون والمساعدة .

وأسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه ، انه سميع مجيب .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم ، والحمد لله رب العالمين .

* * * * * *

" فهرس المحتويات "

الموضـــوع		الصفحـة

الباب الأول

الموضـــوع		الصفحـة

الموضـــوع	الصفحة

الباب الثانــي

الموضـــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع		الصفحـــة

الموضوع		الصفحة

" المقدمــــة "

الحمد لله رب العالمين ، الذى جعل العلم نورا للمهتدين ، وشفاء لصدور المؤمنين ، وحجة على الجاهلين والمبطلين ، أحمده سبحانه حمدا يقربني الى رضاه ، وأشكره شكرا أستوجب به المزيد من مواهبـــه وعطاياه ، وأستقيل من خطاياى استقالة عبد معترف بما جناه ، نادم على مافرط ~~على مافرط من خطاياى استقالة عبد معترف بما جناه~~ ، نادم على مافرط في جنب مولاه . أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذى لا تخيب لديه الآمال القدير ، فهو لما يشاء فعال . له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . وأشهد أن محمدا عبده ورسولـــه المبعوث لتمهيد قواعد الدين ، وتهذيب مسالك اليقين ، الناســـخ بشريعته المطهرة شرائع الأولين ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الهداة المهديين ، وعترته الكرام الطيبين ، صلاة وسلاما دائمين الى يوم الدين .

أما بعــــد :

فاني أحمد الله سبحانه على أن كتب لي دراسة الشريعة الاسلاميـــة والتفقه في دينه القويم ، وقدر لي الانتساب الى قسم الدراسات العليـا الشرعية ، فرع الفقه وأصوله بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، وشاء المولى عزّ وجل أن تكون مادة التخصص هي علم الأصول ، الذى يعتبــر من العلوم الضرورية لكل مجتهد ، وكل مفت ، وكل طالب يهمه أن يعرف كيف استنبطت الأحكام من مصادرها

وهو المطلب الذى يظفر بالنجاح طالبه ، والعلم الذى يعرج بحاملـــه الى الذروة العليا ، وتنال به السعادة في الدنيا والآخرة .

ولما كان لا بد لكل طالب في الدراسات العليا من الكتابة في موضوع في مجال تخصصه ، حتى ينال درجة الماجستير ، توكلت على الله سبحانه وتعالى ، وعزمت على أن تكون رسالتي في " طرق دلالة الالفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين " ، وقد اخترت هذا الموضوع لأنه من الموضوعات الأصولية الهامة ، التي يجب أن تظفر بالعناية ، والاهتمام . وطرق دلالة الالفاظ على الاحكام مصدر من مصادر التشريع ، ولها المكان الأول في حسن تطبيق الأحكام الشرعية والقانونية لان فهم معاني النصوص فهما صحيحا ، يعتمد أولا وقبل كل شيء ، على ادراك سليم لدلالة الالفاظ على معانيها المقصودة من الكلام .

لذلك وضع علماء الأصول قواعد وضوابط في طرق دلالة الالفاظ على المعاني من أجل فهم الأحكام واستنباطها من النصوص الشريعة فهما صحيحا ، وعلى الفقيه أو المستنبط أن يراعي تلك القواعد والضوابط ، لكي يسلم من الخطأ في الاستنباط ، ومعرفة هذه القواعد لا تفيد طالب الدراسات الاسلامية وحده ، بل تفيد طالب القانون أيضا ، لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية ، هي مثل النصوص الشرعية في أنها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ، ومصوغة بالأسلوب العربي .

والدافع الآخر لاختياري هذا الموضوع هو وجود علاقة وثيقة بين طرق دلالة الالفاظ ، وبين الفروع الفقهية التي يطالعها من مارس الاهتمام بالفقه الاسلامي .

فالقارئ لهذه الرسالة يجزم بأن علم أصول الفقه ليس قواعد نظرية مجردة ، بل هو قواعد وضوابط قررها علماء أصول الفقه الاسلامي ، لكي يتوصل المجتهد بمراعاتها الى فهم الاحكام واستنباطها ، وليعرف مقاصد

الشريعة الاسلامية من النصوص التي تعتبر الأصل الأول لها .

والدافع الأخير لاختياري هذا الموضوع هو : انني لاحظت بأنه على الرغم مما " لطرق دلالة الالفاظ على الاحكام " من أهميةبالغة ، ومكانة ملحوظة في علم أصول الفقه ، لم أجد احدا من الكاتبين - لا في هذه الجامعة ولا في غيرها - قد اختصه وافرده ببحث خاص ، يجمع فيه بين أطرافه ، ويلم ماتشتت من مسائله ، ويبين فيه خفاياه ، ويوضح به ما احتواه ، واستغلق فهمه على بعض الأنظار .

لهذه الأمور مجتمعة ، استعنت بالله ، وعزمت على الكتابة في هذا الموضوع ، مستعينا بما يقع تحت يدى من المراجع القديمة والحديثة مما هو مطبوع أو مخطوط أو مصور .

وأما طريقة بحثي في هذه الرسالة فألخصه فيما يلي :

جريت في منهج البحث على الابتداء بجمع مادة هذه الرسالة من كتب الأصول والفقه ، وجعلتها مجموعات عديدة حسب موضوعاتها . ثم قرأت كل مجموعة على حدة ، وبذلت قصارى جهدى لكي أفهم - قبل الكتابة - مضمون كل موضوع مطروح للدراسة والمناقشة .

وقد حرصت على عرض آراء الأصوليين والفقهاء في كل موضوع من موضوعات البحث ، مقترنة بالأدلة والحجج التي استدلوا بها على آرائهم ، مع اقتباس بعض من كلامهم للتوضيح والاستشهاد لصحة نسبة القول الى صاحبه . وعلى ضوء الأدلة رجحت الرأى الراجح - في نظرى - من غير تعصب لمذهب معين من المذاهب .

وكنت حريصا على الرجوع الى المصادر الأصلية في المسائل الأصولية ، وكذلك الى أمهات كتب الفقه في المسائل الفقهية ، مع الاستعانة

ببعض الكتب الحديثة القيمة لكي تفيدني في اعداد رسالتي ، وازالة بعض ماكان يعترضني من عراقيل وصعوبات .

وقد اجتهدت في أن لا أنقل رأى مذهب الا من كتب اصحابه ، ماوجدت الى ذلك سبيلا ، واعتمدت في كل مذهب الكتب المعتمدة عند أهله ، كما أكثرت من التمثيل بالمسائل الفقهية لتوضيح القواعد الأصولية التي بحثت فيها ، ونسبت الآيات الواردة في الرسالة الى سورها في القرآن الكريم ، كما قمت بتخريج الأحاديث التي ذكرتها . كما ترجمت للعلماء والاعلام الواردة في هذه الرسالة .

خطة البحث :

حوت خطة البحث في الرسالة على بحث تمهيدي وبابين وخاتمة ، مرتبة على النحو التالي :

التمهيد : وقد بحثت فيه ماهية اللفظ والمعنى ، وعلاقتهما ببعضهما ، ثم عرفت الدلالة مع بيان أقسامها .

الباب الأول . : منهج الأحناف في " طرق دلالة الألفاظ على الاحكام " ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : عبارة النص ، بحثت فيه ماهية هذه الدلالة ، مع ذكر عدد من الأمثلة التوضيحية ، ثم ذكرت حكمها .

الفصل الثاني : اشارة النص ،عرفت فيه الاشارة لغة - واصطلاحا ، وأوضحتها بجملة من النصوص الشرعية ، كما بينت حكمها .

الفصل الثالث : دلالة النص ، عرفت فيه هذه الدلالة ، وبعد تعريفها ضربت أمثلة لها ، ثم ذكرت وجوه الافتراق بين الدلالة والقياس الأصولي ، مع تقسيمها الى مساو وأعلى ، ثم

انتقلت بعد ذلك الى ايضاح حكمها مع نوع دلالتها على الحكم .

الفصل الرابع : دلالة الاقتضاء ، عرضت فيه أولا ماهية هذه الدلالة ، مقترنة بالأمثلة التوضيحية ، ثم بحثت أنواعها ، ومن بعد ، بينت عموم المقتضى ، وآراء الأصوليين فيه ، واختتمت هذا الفصل ببيان حكمها .

الباب الثاني : منهج المتكلمين في " طرق دلالة الألفاظ على الأحكام " ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المنطوق ، وجعلته قسمين : الصريح وغير الصريح . عرفتهما أولا ، ثم مثلت لكل واحد منهما بأمثلة ، ثم أوضحت أقسام المنطوق غير الصريح ، دلالة الاقتضاء ، ودلالة الايماء والتنبيه ، ودلالة الاشارة ، غير ناس حجية دلالة الاشارة ، وعرض آراء أئمة المذاهب فيها ، مع توضيح وجهة نظرهم بالأدلة .

الفصل الثاني : المفهوم ، وقد بينت فيه المفهوم عند المتكلمين بشكل عام ، ثم قسّمته الى قسمين : الموافقة ، والمخالفة . وأشرت الى أن القسم الثاني منه ـ المخالفة ـ خارج عن موضوعنا ، لذا فلا نتكلم عنه . وبعد ذكر الأمثلة التطبيقية لمفهوم الموافقة ، بحثت موقف ابن حزم من هذه الدلالة ، وناقشت أدلته . وبعد انتهائي من بحث " طرق الدلالة عند الحنفية والمتكلمين " قمت بالمقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين ، وأثبت ـ خلال المقارنة ـ

أن الحنفية والمتكلمين اتفقوا في كثير من الأمور واختلفوا في الاشياء اليسيرة ، وهي : عملية التسمية .

الفصل الثالث: تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام .

وقد بدأت في الفصل بتوضيح مراتب الدلالات عند الحنفية والمتكلمين ، ثم ذكرت تعارض كل دلالة مع الدلالات الأخرى ، والثمرة التشريعية المترتبة على تعارضها .

الخاتمة : وهي عبارة عن خلاصة النتائج التي توصلت اليها من خلال البحث .

وقد قصدت بهذه الرسالة أن أستطيع - بقدر الامكان - أهم الأهداف العلمية التي يشتمل عليها هذا الموضوع . ولا شك أن ما وصل اليه عملي هذا لا يتعدى المحاولات العلمية في هذا الصدد . ولم أقل في كل بحث الا كلمته الأولى . ولو حاولت أن أستوفي الكلام لكان لي من كل بحث كتاب .

هذا : ولقد كان رائدي في هذه الرسالة الصدق والاخلاص للحق . فان أصبت فحمدا لله على توفيقه ، وان اخطأت فما غير الحق قصدت ، ولكل امرئ مانوى .

وأسأل الله عزوجل أن يهب لنا وللناظرين فيها علما نافعا وعملا يقرب منه . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيـــــــد
فــــــي

أولا - تعريف اللفظ والمعنى .

ثانيا - علاقة اللفظ بمعناه .

ثالثا - معنى الدلالة وأقسامها .

رابعا - الدلالة باللفظ والفرق بينها وبيـــن دلالة اللفظ .

اللفظ والمعنى

قبل أن نبدأ كلامنا في تعريف " الدلالة وأقسامها " ، لابد أن نعلم أولا حقيقة " اللفظ والمعنى " ، والعلاقة الوثيقة القائمة بينهما ، لكونهما محور بحثنا فيما بعد .

واللفظ في اللغة : الرّمي . "١"

وأما في اصطلاح أهل اللغة العربية والأصول ، فهو : " كل ماحرك به اللسان ، قال تعالى : ((مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد)) "٢" . وحدّه على الحقيقة : أنه هواء مندفع في الشفتين والاضراس والحنك والحلق والرئة ، على تأليف محدود . وهذا أيضا هو الكلام نفسه " "٣" .

أو هو : " صوت معتمد على بعض مخارج الحروف . لأن الصوت لخروجه من الفم ، صار كالجوهر المرمي منه ، فهو ملفوظ ، فأطلق اللفظ عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر كقولهم :

---

١) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لابن النجار : ١٠٤/١ ، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد ط ١٤٠٠ في دار الفكر بدمشق . وابن النجار هو : محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار فقيه حنبلي مصري . توفي سنة ٩٧٢ هـ . انظر الاعلام للزركلي : ٢٣٣/٦

٢) سورة ق : آية " ١٨ "

٣) الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم : ٤٢/١ - الطبعة الاولى - مطبعة السعادة بمصر سنة : ١٣٤٧ هـ وابن حزم هو : علي ==

" نسج اليمن " ، أي منسوجه . اذا تقرر هذا ، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت لأنه صوت مخصوص ، ولهذا أخذ الصوت في حد اللفظ "١"

وجاء تعريفه أيضاعلى لسان الجرجاني في " تعريفاته " بأنه : " مايتلفظ به الانسان أو في حكمه مهملا كان أو مستعملا " "٢"

وأما المعنى : فهو : " الصورة الذهنية من حيث أنه وضع بازائها الالفاظ ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصد باللفظ ، سمت معنى " "٣" أو بعبارة أخرى ، فهو : " مايقصد بشيء " "٤"

علاقة اللفظ بالمعنى

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية مأخوذة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية اللذين وردا باللغة العربية لفظا ومعنى .

== ابن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد من أشهر أتباع المذهب الظاهري توفى : ٤٥٦ هـ أنظر : وفيات الأعيان : ٢٣٥/٣ ، الفتح المبين : ٢٤٣/١ - ٢٤٤ .

١) شرح الكوكب المنير : ١٠٤/١ - ١٠٥ .

٢) التعريفات للجرجاني : ص ٢٠٣ الناشر : مكتبة لبنان - بيروت وهو : علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني المكنى بأبي الحسن الحنفي ، عالم العربية في عصره ، توفى : ٨١٦ هـ ، أنظر : الفتح المبين : ٢٠/٢ .

٣) المصدر السابق ص : ٢٣٨ - ٢٣٩ .

٤) التعريفات للجرجاني ص : ٢٣٩ .

وان فهم هذه الأحكام منهما فهما صحيحا ، يعتمد كليا على مراعاة مقتضى أساليب اللغة العربية الموضوعة من قبل أئمة هذه اللغة، بما في ذلك معرفة علاقة اللفظ بالمعنى .

ويجدر بنا أن نعرف بأن هناك صلة متينة بين اللفظ ومعناه ، وتظهر هذه الصلة وأهميتها في عدم استقلال أحدهما عن الآخر . ومن أجل ذلك نرى أن العلماء اهتموا بهذه الناحية ووضعوا لها قواعد وضوابط التي تتضح أهميتها عند الفقيه في استنباط الاحكام الشرعية من نصوص القرآن والأحاديث النبوية . واذا اتبع الفقيه هذه القواعد الموضوعة ، سلم لسانه من الخطأ ، وسهل عليه بمراعاتها أن يتوصل الى فهم الأحكام ، ومعرفة مقاصد الشريعة الاسلامية من النصوص الشرعية بشكل صحيح .

وهنا يمكننا القول بأن طرق استنباط الصحيح من النصوص الاسلامية تعتمد أولا وقبل كل شيء على مدى معرفة صلة اللفظ بمعناه هل هي مفردة أم مركبة ؟ وعلى كلا الأمرين ، هل هي عامة أو خاصة ؟ وهل هي حقيقية أم مجازية ؟ الى غير ذلك ، وكل واحد من هذه الالفاظ له معنى خاص يخالفه في الوضع الآخر . والألفاظ في هذه الأوضاع المختلفة ليست على مستوى واحد في افادة معانيها ، بل هي مختلفة فيها ، فمثلا : قد تكون مستقلة بافادة المعاني بدون حاجة الى قرينة . وقد تكون غير مستقلة بها لافادة بحيث لا تدل على المعنى المقصود الا بوجود قرينة ثابتة .

وقد تكون مستقلة من ناحية غير مستقلة من ناحية أخرى . فهذه جوانب ثلاثة بالنسبة للالفاظ حالة استفادة المعاني منها .

فمثال اللفظ المستقل بالافادة ، قوله تعالى : ((فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها)) "١" فلفظ زيد يفيد معناه ، وهو : الذات المشخصة من غير احتمال لغيرها .

وككلمة ثلاثة في آية كفارة اليمين ، وهي : ((فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)) "٢" ، فانها تدل على هذه المعدودات المذكورة من غير احتمال ، معنى آخر من أربعة أو اثنين مثلا .

وككلمة أربعين في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (في كل أربعين شاة شاة) "٣" فكلمة أربعين تدل على المعدود بدون أن يحتمل الى زيادة أو نقصان .

وهذه الألفاظ التي ذكرناها مستقلة في افادة معانيها من غير حاجة الى قرائن .

ومثال اللفظ غير المستقل بالافادة ، كلمة " كلالة " في قوله تعالى : ((وان كان رجل يورث كلالة او امرأة)) "٤" ، فلفظ " كلالة " لا يستقل بالافادة حيث يحتمل أن يكون معناه : من لم يترك والدا ولا ولدا . ويحتمل أن يكون من ليس بوالد ولا ولد من المخلّفين ،

---

١) سورة الاحزاب : آية " ٣٧ " .

٢) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .

٣) روى ابن ماجة في سننه من حديث أبي هند الصديق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في أربعين شاة شاة . أنظر : سنن ابن ماجه : ١/ ٥٧٨ .
الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٤) سورة النساء : آية " ١٢ " .

" الورثة " . وقد يطلق على معنى وهو : القرابة من جهة غير الوالد أو الولد .

فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة " كلالة " بالرجوع الى القرائن ونصوص المواريث . "١"

ومثله قوله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) "٢" ، فكلمة (قروء) تفيد معنيين ، الطهر والحيض ، لأنها موضوعة لافادة هذين المعنيين على حد سواء ، فلهذا اختلفت أنظار الفقهاء في المراد بها في هذه الآية ، وهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار . فقال بعضهم : أن المقصود منها " الاطهار " مستدلين بجملة قرائن . وذهب بعضهم الى أنها " ثلاثة حيضات " مؤيدين رأيهم بقرائن وأدلة . "٣" وهكذا نرى أن كلمة

---

١) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبي : ٥/٧٦ ، الطبعة الثالثة - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م .

٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .

٣) التفسير الكبير للامام الفخر الرازى : ٦/٨٥-٨٦ - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية - طهران - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ٣/١٩٤-١٩٥ - الطبعة الأولى - مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠م . زاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزية : ٤/٣٥٩-٣٨٨ تحقيق محمد الفقي - مطبعة السنة المحمدية . ابن قيم الجوزية هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية الحنبلي الفقيه الاصولي توفي : ٧٥١ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ٦/١٦٨ ، الدرر الكامنة : ٤/٢١ .

(قروء) لا تدل على معناها المقصود مستقلة لاحتمالها المعنيين المذكورين على السواء .

مثال آخر لعدم الاستقلال بالافادة : كلمة ((الذى بيده عقدة النكاح)) في قوله تعالى : ((وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)) "١" . فكلمة (الذى بيده عقدة النكاح) لا تستقل بافادة معناها لترددها بين معنيين ، الزوج أو الولي ، لذلك ذهب جماعة من العلماء الى أن المراد منها الزوج ، بدليل أنه هو المعنى الذى يتفق مع الاسلوب والنظم ، اذ الخطاب موجه الى الازواج ابتداء ويكون معنى الآية : " اذا طلقت الزوجة قبل الدخول وكان سمي لها في العقد استحقت نصفه الا أن تسقط حقها من هذا النصف للزوج ، أو أن يترك لها الزوج النصف الآخر من المهر . ففي هذه الحالة يكون المهر لها كاملا .

وذهب فريق آخر الى أن المقصود هو : " الولي " ، ويكون معنى الآية : أن الزوجة اذا سمّي لها مهر في العقد وطلقت قبل الدخول ، استحقت نصف المهر المسمى الا أن تتنازل عنه للزوج ان كانت عاقلة بالغة ، أو يسقطه وليها ان لم تكن ." "٢"

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٣٧ "

٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي : ٣/٢٠٦-٢٠٧ . بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد : ٢/٢٦ . مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م . ابن رشد هو : محمد ابن أحمد بن أبي الوليد بن رشد الفقيه المالكي والفيلسوف =

وكما رأينا فان عدم استقلال هذه الكلمة في افادة معناها أدى الى اختلاف وجهة نظر العلماء من هذه الكلمة .

ومن أمثلة ذلك أيضا كلمة (جداره) في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره) "١" ، فكلمة " جداره " غير مستقلة بالافادة لكونها محتملة المعنيين :

الأول : باعتبار كون الضمير في (جداره) راجعا الى الغارز ، فيكون المعنى (لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه .

الثاني : باعتبار كون الضمير عائدا الى الجار الآخر فيكون المعنى : أنه اذا طلب جار من جاره الآخر أن يضع خشبة على جدار ذلك الجار الآخر لا يمنعه ذلك الآخر .

وفي هذه المسألة قولان :

الأول : انه لا يجوز أن يمنع جار جاره من غرز خشبة في جداره ، ويجوز للجار أن يغرز ولو كره صاحب الجدار مادامت الحاجة تقتضي ذلك .

== الحكيم ، توفي : ٥٩٥ هـ . انظر : شجرة الزكية ص : ١٤٦ . الفتح المبين : ٢ / ٣٨ - ٣٩ . المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأى لفتحي الدريني ص : ٩٦ - ٩٧ ط . دار الكتاب الحديث بدمشق سنة : ١٣٩٥ هـ .

١) رواه البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه ، انظر صحيح البخارى : ١٧٣/٣ ، دار مطابع الشعب .

الثاني : لا يجوز ذلك الا باذن المالك ، ولا يجبر صاحب الجدار اذا امتنع . "١"

حاصله : أن لفظ (جداره) ليس بمستقل في افادة معناه الا بقرينة خارجية لتردده بين هذين المعنيين على حد سواء .

ومثال ما استقل من الالفاظ العربية في افادة معانيها من ناحية ، ولم يستقل بها من ناحية أخرى لكونه دائرا بين معنيين : الحقيقة ، والمجاز ، هذه الكلمات الآتية : التفرق ، النكاح ، اليتيمة . في النصوص الآتية :

---

(١) المغني لابن قدامة : ٤ / ٣٧٨ - ٣٨٠ تحقيق : طه محمد زيني - مكتبة القاهرة بمصر . ابن قدامة هو : عبد الله ابن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي موفق الدين وكان حجة في مذهب أحمد ، توفي : ٦٢٠ هـ . انظر : ذيل طبقات الحنابلة : ٢ / ١٣٣ ، شذرات الذهب ٥ / ٨٨ . فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر : ٦ / ٣٥ . مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨هـ ابن حجر هو : أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي شهاب الدين ، توفي : ٨٥٢ هـ . انظر : شذرات الذهب : ٧ / ٢٧٠ . الموطأ للامام مالك بن أنس رضي الله عنه : ٢ / ٧٤٥ . تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي - دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٣٧٠ هـ .

١ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا ، وكانا جميعا ، ويخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع)) "١" ، فكلمة (التفرق) في الحديث يطلب ويراد به المعنى الحقيقي اللغوى وهو : المفارقة بالأبدان ، ويطلق أيضا ويراد به المعنى المجازى اللغوى وهو : المفارقة بالكلام . وفي اطلاقه على المعنى الحقيقي اللغوى يكون الكلام مستقلا بالافادة ، بخلاف اطلاقه على المعنى الثاني . وفي هذه الحالة يحمل الكلام على الأول لأن اللفظ اذا كان دائرا بين المعنى الحقيقي اللغوى وبين المعنى المجازى اللغوى يجب حمله على الأول لكونه مستعملا فيما وضع له بخلاف الثاني .

٢ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا في نكاح المحرم : (لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب) "٢" . فلفظ (النكاح) يطلق ويراد به المعنى الحقيقي الشرعي وهو : عقد الزواج . ويطلق ويراد به المعنى المجازى الشرعي وهو : الوطء ، ولكن اذا اطلق على الأول يستقل بالافادة لكونه راجحا فيه ، لأن النكاح في لسان العرف مستعمل في عقد الزواج بخلاف المعنى الثاني .

---

١) رواه البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أنظر : البخارى ٣ / ٨٤

٢) أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أنظر : صحيح مسلم : ٢ / ١٠٣٠ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء التراث العربي - بيروت .

وهكذا تكون كلمة (النكاح) مستقلة من ناحية وغير مستقلة من ناحية أخرى في افادة معناها .

٣ - وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : (تستأمر اليتيمة في نفسها ، فان سكتت فهو اذنها ، وان أبت فلا جواز عليها)) [١] ،

فلفظ (اليتيمة) يطلق ويراد به المعنى الحقيقي العرفي وهو : من لا أب لها . ويطلق ويراد به المعنى المجازي العرفي وهو المتفرد من الشعر وغيره أو المرأة التي لا زوج لها . وفي اطلاقه على المعنى الأول : يكون مستقلا بالافادة لكونه مشهورا في استعمال أهل العرف بخلاف الثاني .

وقد لاحظنا خلال عرضنا لهذه الأمثلة بأن الألفاظ سواء أكانت مستقلة بالافادة أم غير مستقلة ، فلها علاقة مباشرة ووثيقة مع معانيها بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر .

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة وقال : حديث حسن . أنظر : الجامع الصحيح : ٢٨٨/٢ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر ط - ٢ سنة ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤م .

" الدلالة - أقسامها "

الدلالة بفتح الدال مصدر دلّ يدل دلالة .

وهي : (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر .) "١"

شرح التعريف :

قوله : " كون الشيء بحالة " (الكون) هو : الوجود " والشيء " هو : الدال . وقد عبروا بلفظ (شيء) ، ليشمل التعريف على أقسام الدلالة كلها ، لأن التعريف جاء لمطلق الدلالة .

---

(١) تحرير القواعد المنطقية ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ، ص ٢٨ ، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار احياء الكتب العربية ، التعريفات للجرجاني ص : ١٠٩ ، نهاية السول للأسنوى : ١٧٩/١ ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر . التحرير مع " التقرير والتحبير " لابن الهمام : ٩٩/١ ، ط - ١ - مطبعة الأميرية الكبرى ببولاق مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ . الاسنوى هو : عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين أبو محمد الأسنوى الشافعي الفقيه الأصولي ، توفى : ٧٧٢ هـ . انظر : الدرر الكامنة : ٤٦٣/٢ ، شذرات الذهب : ٢٢٣/٦ . ابن الهمام هو : محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود كمال الدين ابن الهمام من أئمة الحنفية ، توفي : ٨٦١ هـ ، أنظر : الجواهر المضيئة : ٨٦/٢ ، الفوائد البهية : ١٨٠ .

قوله : (بحالة) أي : بصفة ، والباء في (بحالة) للملابسة ، فهي بمعنى (مع) ومعناه : مصاحبا لحالة ، وتلك الحالة هي العلم بالوضع في الوضعية ، أو اقتضاء الطبع في الطبيعية ، أو مجرد العقل في العقلية . قوله : (يلزم) ، واللزوم امتناع الانفكاك بين الشيئين ، بأن لا يتخلل بينهما أمر آخر سواء كان في التحقيق في وقت واحد : كالانسان والضحك ، أو في وقتين كالنظر الصحيح والعلم بالنتيجة .

قوله : (العلم به) المراد به مجرد التفات الذهن وتوجيهه .

قوله : (بشيء آخر) هو المدلول . "١"

تقسيم الدلالة

وقد جرت عادة المناطقة والأصوليين في بحث الدلالة ، تقسيمها الى قسمين أساسيين :

أ - دلالة لفظية ، هذا اذا كانت دلالتها مستندة الى وجود اللفظ .

ب - دلالة غير لفظية ، هذا اذا كان الدال غير لفظي . "٢"

---

١) حاشية العطار على شرح التهذيب لأبي السعادات حسن بن محمد العطار ص : ٤٣ - ٤٤ ، مطبعة بولاق الزاهرة ، سنة ١٢٩٦ هـ ، شرح الكوكب المنير : ١/١٢٥ .

٢) تحرير القواعد المنطقية ص : ٢٨ ، نهاية السول : ١/١٧٩ . شرح الكوكب المنير : ١/١٢٥ - ١٢٦ . التحرير مع التقرير والتحبير : ١/٩٩ .

ثم قسموا اللفظية الى ثلاثة أقسام :

الأول : دلالة لفظية وضعية ، وهي ما اذا كان التلازم بين الدال والمدلول بسبب وضع اللفظ للغير . وقد عرف المناطقة الوضع ، بأنه : جعل الشيء بازاء آخر بحيث اذا فهم الأول فهم الثاني . مثال ذلك : دلالة كلمة " الانسان " على الحيوان الناطق .

الثاني : دلالة لفظية عقلية ، وهي ما اذا كان التلازم بينهما بايجاب العقل الصرف ، مثال ذلك : دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ . وكدلالة الكتابة على وجود كاتبها ، وكدلالة الدخان على وجود النار ، وكدلالة العالم على موجده وهو الله سبحانه وتعالى .

الثالث : دلالة لفظية طبيعية ، وهي ما اقتضى التلفظ بطلزومها الذى هو اللفظ طبع اللافظ عند عروض المعنى له ،كدلالة " أخ " - بفتح الهمزة وضمها وبالحاء المهملة - على وجع صدر اللافظ ، وبهذا الاقتضاء صار لفظ أخ دالا على معنى الوجع ، فتكون الدلالة منسوبة الى الطبع كما أن صدور اللفظ منسوب الى الطبع أيضا .

وقسموا الدلالة غير اللفظية الى ثلاثة أقسام أيضا :

الأول : دلالة غير لفظية وضعية ،كدلالة العقود - جمع عقد وهو مايعقد بالاصابع على كيفيات خاصة - على كميات معينة من العدد . وكدلالة الاشارات المنصوبة في الطرق لمعرفتها ، وكدلالة السبب على المسبب كالدلوك على وجوب الصلاة ، فان كلا من هذه الدلالات وضعية غير لفظية .

الثاني : دلالة غير لفظية عقلية : كدلالة وجوب المسبب على وجود سببه . وكدلالة الأثر على المؤثر .

الثالث : دلالة غير لفظية طبيعية كدلالة الحمرة على الخجل ، والصفرة على الوجل . ودلالة الاعراض الخاصة بكل مرض عليه ونحوها . "١"

من التقسيم السابق تبين لنا : أن الدلالة تنقسم الى ستة أقسام . وبيان انحصارها في الستة : ان الدال اما أن يكون لفظا أوغير لفظ ، وكل منهما اما أن تكون دلالته بالوضع ، أو بالعقل أو بالطبع ، فالحاصل ستة ، من ضرب اثنين في ثلاثة .

والمقصود هنا من تلك الدلالات الستة هو : الدلالة اللفظية الوضعية وهي : " فهم المعنى من اللفظ اذا أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع " "٢" وهذا عند علماء الأصول والبيان .

---

١) انظر المراجع السابقة .

٢) مرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ، لملا خسرو ص : ١٦٠ ، طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي ، سنة : ١٢٨٩ هـ .
ملا خسرو هو : محمد بن فراموز بن علي الشهير بملا خسرو ، الفقيه الحنفي الأصولي ، توفي : ٨٨٥ هـ . انظر : الفوائد البهية : ١٨٤ . الفتح المبين : ٢/ ٥١ ، التعريفات للجرجاني ص : ١١٠ ، حاشية الازميري على المرآت لمحمد الأزميري : ٢/ ٧٢ ، مطبعة العامرة استانبول سنة : ١٣٢٩ هـ ، الازميري : هو سليمان الازميري من علماء الحنفية وقد تفوق في العلوم العقلية والنقلية . انظر : الفتح المبين : ٣/ ١١٧ شرح تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٣ ، ط . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . ==

وأما المناطقة ، فهم عرفوها بأنها : " فهم المعنى من اللفظ متى أطلق " "١" .

والفرق بين هذين الاصطلاحيين أن الأصوليين أكدوا بقولهم : " اذا أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع " ، بأن مجرد العلم بالوضع ، واطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، بل لابد في تحققها من مجموع الأمرين ، اطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع ، وبيانه : أن الدلالة صفة قائمة باللفظ ، ولا يمكن تحققها في الخارج مالم يوجد الأمران المذكوران . وأشاروا بقولهم : (اذا أطلق) الى أنهم اعتبروا الجزئية في الدلالة بخلاف المناطقة الذين قيّدوا تعريفهم بقولهم : (متى أطلق) وهم لم يكتفوا في الدلالة بالجزئية ، بل اعتبروا الكلية ومن ثم اضطروا الى اشتراط اللزوم العقلي في الدلالة الالتزامية ، على عكس الأصوليين الذين اكتفوا بمطلق اللزوم عقليا أو غيره فيها . "٢"

وفي هذه المسألة كلام طويل لم نذكره اجتنابا للاطناب .

وعلى أية حال ومهما اختلف الاصطلاح فان علماء اللغة والأصول والمنطق اتفقوا في تقسيم هذه الدلالة الى أقسام ثلاثة :

== القرافي هو : أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين من علماء المالكية توفى : ٦٨٤ هـ . انظر : الشجرة الزكية : ١٨٨ ، الفتح المبين : ٢/٨٦

(١) حاشية الازميرى : ٢/٧٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٣ .

(٢) حاشية الازميرى : ٢/٧٢ - ٧٣ .

١ - الدلالة المطابقية وهي : دلالة اللفظ على كامل معناه الموضوع له .
كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان ناطق . ودلالة لفظ
" الفرس " على الحيوان الصاهل . وكدلالة قوله تعالى :
((وأحل الله البيع)) "[١] على اباحة مبادلة مال بمال .
ودلالة كلمة : (البيت) على الجدران والأسقف والنوافذ
والأبواب التي يحتويها .

وانما سميت هذه الدلالة مطابقة ، لكون اللفظ موافقا لكامل
ماوضع له من قولهم : (طابق النعل النعل) ، اذا توافقتا ،
فاللفظ موافق للمعنى لكونه موضوعا بازائه .

٢ - الدلالة التضمنية وهي : دلالة اللفظ على جزء معناه الذى وضع
له ، كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان فقط أو على ناطق
فقط . ودلالة (الفرس) على الحيوان فقط أو على الصاهل
فقط . ودلالة لفظ : (البيع) على الايجاب فقط ودلالة لفظ :
(الصلاة) على الركوع فقط .

سميت بذلك لأن كلا من هذه المعاني ليس هو تمام المعنى
الذى وضع له لفظه بل هو من ضمن المسمى .

٣ - الدلالة الالتزامية وهي : دلالة اللفظ على لازم خارج عن الموضوع
له اللفظ من حيث هو لازمه مثال ذلك : كلمة "الانسان " الدال
على قابل العلم وصنعة الكتابة ، فدل ذلك المعنى بواسطة أن

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

اللفظ موضوع للحيوان الناطق ، وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه . "١"

واللازم لابد أن يكون ذهنيا ، وهو الذى ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ ، سواء كان ذلك لازما في الخارج كالسرير والارتفاع عن الأرض ، فاذا وقع في الخارج وقع مع الارتفاع وان تصور تصور مع الارتفاع أو لا كدلالة لفظ (العمى) على البصر اللازم للعمى ذهنا ، المنافي له خارجا . وقد يكون في الخارج فقط ، فدلالة لفظ (الغراب) على السواد "٢" ، فلا يسمى فهمه من اللفظ دلالة التزامية عند المناطقة ، وان سمي بذلك عند الأصوليين ، لأن المناطقة يشترطون في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني الذى هو عبارة عن كون الأمر الخارجي لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى

---

١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ، ص : ٢٤ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب لعضد الملة والدين : ١/١٢٠-١٢١ ، مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٣٩٢ هـ . شرح المحلى على جمع الجوامع للمحلى : ١/٢٣٧ - ٢٣٨ . ط-٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ . عضد الملة هو : عبد الرحمن بن أحمد الايجي عضد الدين الأصولي الشافعي توفي : ٧٥٦ هـ . انظر : درر كامنة : ٢/٤٢٩ . الفتح المبين : ٢/١٦٤ . المحلى هو : محمد بن أحمد بن محمد ابن ابراهيم المحلى جلال الدين الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٨٦٤ هـ . شذرات الذهب : ٧/٣٠٣ .

٢) نهاية السول للأسنوى : ١/١٧٩ .

تصوره ، فاذا لم يتحقق هذا الشرط ، لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ . فلا يشترطون فيها اللزوم الخارجي وهو : كون الأمر الخارجي ، بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج . لأنه لو كان كذلك لامتنع تحقق دلالة الالتزام بدونه . "(١)"

هذا : ومن الممكن أن نستخلص الخلاف بين الأصوليين والمناطقة حول هذه المسئلة كالآتي : ان المقصود من اللازم عند الأصوليين هو : اللازم البين بالمعنى الأعم ، . أى اللزوم المطلق سواء كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه ، أو بعد التأمل في القرائن . وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبته العقل أو عرف عام أو خاص ، أو ماجرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما يقينا أو ظنا .

وأما المناطقة فهم يقصدون من ذلك اللازم البين بالمعنى الأخص وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره ، أى اللازم الذى لا يمكن انفكاكه عن الملزوم ، فلذلك ذهبوا الى القول باشتراط اللزوم الذهني فقط بخلاف اللزوم الخارجي الذى ليس بشرط عندهم كما بينا من قبل"(٢)".

---

١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٠ - ٣١ ايضاح المبهم من معاني السلم للشيخ أحمد الدمنهوري ص : ٦ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة : سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م .

٢) التقرير والتحبير مع التحرير لابن أمير الحاج : ١٠١/١ شرح التهذيب مع حاشية العطار لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي ، ص : ٤٥ - ٤٩ - مطبوع مع حاشية العطار .

ابن أمير الحاج هو : محمد بن محمد الحسن ابن أمير الحاج شمس الدين الفقيه الحنفي الأصولي توفي : ٨٧٩ هـ . شذرات الذهب ٣٢٨/٧ ، الفتح المبين : ٤٧/٣ .

النسبة بين هذه الدلالات الثلاثة

يفهم من تعريفات تلك الدلالات السابقة أن دلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن والالتزام ، بحيث أنها لا تستلزم التضمن والالتزام دائما . وأما التضمن والالتزام فهما أخصان منها لكونهما لا زمين للمطابقة بالاتفاق ، لأنهما لا يوجدان الا معا لأنهما تابعان لها ، والتابع من حيث أنه تابع لا يوجد بدون المتبوع . ونختصر قولنا : بأن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما ، وأن دلالة التضمن والالتزام تستلزمان دلالة المطابقة دائما . "١"

بيان عدم استلزام المطابقة للتضمن كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، كالوحدة والنقطة ، فيدل عليه مطابقة .

ولا تضمن فيه لأن المعنى البسيط لا جزء له . "٢"

وأما عدم استلزام المطابقة الالتزام ... فلأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره ، وكون كل ماهية ، بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم ، لجواز أن يكون من الماهيات مالا يستلزم شيئا كذلك ، فاذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية ، كانت دلالته عليها مطابقة ولا التزام لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني . "٣"

---

١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ ، التقرير والتحبير مع التحرير ١/١٠٠ ، شرح الكوكب المنير : ١/١٢٨ .

٢) التقرير والتحبير : ١/١٠٠

٣) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ .

وخالف الامام الرازى رأى عموم المناطقة بقوله : " أن المطابقة مستلزمة للالتزام ، لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها ، وأقله أنها ليست غيرها واللفظ اذا دل على الملزوم بالمطابقة ، دل على اللازم في التصور بالالتزام " "١"

وهو مذهب ابن مفلح "٢" أيضا الذى سوى بين المطابقة والالتزام "٣" .

وقد توجد مع دلالة المطابقة دلالة التضمن بلا التزام ، وذلك أن اللفظ اذا كان موضوعا لمعنى له أجزاء ولا يكون له لازم خارجي . فتوجد دلالة المطابقة ودلالة التضمن بدون دلالة الالتزام ، وأما اذا لم يكن للمعنى أجزاء فتوجد المطابقة فقط فينتفي التضمن أيضا فيكون بين الدلالتين عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة وتنفرد المطابقة في مادة أخرى .

وكذلك توجد مع دلالة المطابقة دلالة الالتزام بدون دلالة التضمن ، وذلك كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ،وله لازم خارجي ، فيوجد مع المطابقة الالتزام بدون التضمن . وأما اذا لم يكن المعنى بسيطا فتوجد المطابقة فقط فيكون بين الدلالتين عموم وخصوص مطلق ، فيقول : كلما توجد دلالة الالتزام توجد المطابقة من غير عكس. "٤"

---

١) المصدر السابق : ص ٣٢ .

٢) هو: محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي الحنبلي وهو صاحب التصانيف كا " الفرع " و " الآداب الشرعية " و " شرح المقنع" توفي سنة : ٧٦٣ انظر : الدرر الكامنة : ٥ / ٣٠ شذرات الذهب : ٦ / ١٩٩ .

٣) شرح الكواكب المنير : ١ / ١٢٨ .

٤) المصدر السابق : ١ / ١٢٨.

ولا تستلزم دلالة التضمن دلالة الالتزام ؛ لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم ، وكما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة ، لـم يعلم أيضاً وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة لجواز أن يكون من الماهيات المركبة مالا يكون له لازم ذهني ، فاللفظ الموضوع بازائه دال علـــى أجزائه بالتضمن دون الالتزام . "١"

وكذلك لا تستلزم دلالة الالتزام دلالة التضمن لأن المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني ، كان ثمة التزام بلا تضمن . "٢"

---

١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ ، التقرير والتحبير : ١٠٠/١ .

٢) شرح التهذيب مع حاشية العطار ص : ٥٢ - ٥٣ .

تسمية هذه الدلالات

ومن الملاحظ في تسمية هذه الدلالات أنه اختلفت أنظار الأصوليين والمناطقة فيها ، هل هي لفظية أم عقلية ؟ ويمكننا أن نلخص آراءهم في أقوال ثلاثة :

الأول :

اتفقوا على أن دلالة المطابقة وضعية وتسمى لفظية ، لأنها لا تتوقف على انتقال ذهني من معنى الى جزء أو الى لازم بل في نفس اللفظ . وأما دلالتا التضمن والالتزام فهما عقليتان عند أصحاب هذا القول . وحجتهم في ذلك أن التضمن والالتزام متوقفان على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ، لأن اللفظ اذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى الى لازمه ، ولازمه ان كان داخلا في المسمى فهو التضمن ، وان كان خارجا فهو الالتزام ، وصاحب هذا الرأى هو صاحب المحصول وغيره . "١"

الثاني :

أن دلالة التضمن والالتزام هما لفظيتان كالمطابقة اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة . ذهب اليه أكثر المناطقة . "٢"

---

١) المحلي على جمع الجوامع : ٢٣٨/١ .
٢) فتح الرحمن لزكريا الانصارى ص : ٥٢ مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

الثالث :

أن دلالة المطابقة والتضمن لفظيتان ، ودلالة الالتزام عقليــة ، بحيث أن الجزء المدلول عليه داخل في الكل الموضوع له اللفظ وان كانت الدلالة فيها بواسطة انتقال ذهن . على أن بعض الباحثين كالآمــدى وابن الحاجب لا يثبتون في التضمن الانتقال الذهني بل يرون أن هنـاك فهم واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين - مطابقة ، والى أحدهما تضمنا "١"

وذكر عضد الملة في شرحه على مختصر ابن الحاجب بأن :

" الدلالة الوضعية مثلها لفظية بأن ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين ، فيفهم منـه

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١/١٢٠ ، مكتبة الكليـات الازهرية سنة النشر : ١٢٩٣ هـ . الاحكام في اصول الاحكـام للآمدى : ١/١٣ ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، سنة : ١٣٨٧ هـ .
ابن الحاجب هو : عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابـــن الحاجب الفقيه المالكي توفي : ٦٤٦ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ٥/٢٣٤ ، وفيات الأعيان : ٣/٢٤٨ ، الآمـــــدى هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الديــن الآمدى الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٦٣١ . أنظــر : طبقات الشافعية للسبكي : ٨/٣٠٦ شذرات الذهـــب : ٥/١٤٤ .

الجزآن وهو بعينه فهم الكل ،فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وهي بالنسبة الى كمال معناه تسمى مطابقة ، والى جزئه تضمنا . "١"

وهو القول المختار عند الآمدى وابن الحاجب وابن مفلح وابن قاضي الجبل . "٢"

ولدى التأمل ، يتضح لنا أن الخلاف لفظي لا معنوى ،اذ أننا نقول : كلما أطلق اللفظ فهم معناه ، وكلما فهم معناه فهم جزوءه ، وفهم لازمه ،فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة ، وبالنظر الى المقدمة الثانية عقليتين ، وبذلك تبين أن الخلاف لفظي . "٣"

---

١) شرح العضد : ١/١٢١ .

٢) شرح كوكب المنير : ١/١٢٧ .

٣) حاشية البناني مع المحلى : ١/٢٣٩ .

البناني هو : عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي المالكي الأصولي ، توفي : ١١٩٨ هـ ، أنظر : الاعلام : ٤/٧٣ ، الفتح المبين : ٣/١٣٤ .

الفرق بين دلالة اللفظ وبين الدلالة باللفظ

وقد فرغنا من الكلام على دلالة اللفظ - تعريفا وتقسيما - فلنشرع في الحديث من الدلالة باللفظ والفرق بينهما :

المقصود منها عند الأصوليين هي : استعمال اللفظ في موضوعه الأول أو استعماله في غير موضوعه الأول لعلاقة بين الغير وبين موضوعه الأول . والمراد من الأول : الحقيقة ، ومن الثاني : المجاز . والبا في قوله "باللفظ" للاستعانة والسبب ، لأن المتكلم يستعين بنطقه وباطلاق لفظه على افهام السامع مافي نفسه ، فاطلاق اللفظ آلة للدلالة فهي : كالباء في كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم . "١"

اذا علم ذلك : فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه :

أولها : التفرقة بينهما من جهة المحل ، فان محل دلالة اللفظ القلب ، ومحل الدلالة باللفظ اللسان . وغيره من المخارج .

الثاني : التفرقة بينهما من جهة الموصوف ، فان دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

الثالث : التفرقة بينهما من جهة الوجود ، فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ، بخلاف العكس ، لتخلف دلالة اللفظ في الألفاظ المهملة والأعجمية ، فانها تسمى الدلالة باللفظ ولا تسمى بدلالة اللفظ .

---

١) تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٦ ، نهاية السول مع المنهاج : ١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار : ١٢٩/١ - ١٣٠ .

الرابع : التفرقة بينهما من جهة السببية ، فالدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها .

الخامس: التفرقة بينهما من جهة الأنواع : فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع : المطابقة ، التضمن ، والالتزام ، بخلاف الدلالة باللفظ فانها نوعان فقط : الحقيقة والمجاز. "١"

وهكذا انتهينا من عرض حقيقة اللفظ والمعنى ، والعلاقة القائمة بينهما ، وكذلك الدلالة وأقسامها .

والآن : فلابد أن نبدأ ببحث طرقها التي تعتبر قواعد أصولية هامة ، يعتمد عليها كل مجتهد لدى استنباطه الأحكام من النصوص الشرعية .

. . . .

---

١) انظر : المصادر السابقة .

- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ومنهج الأصوليين فيها -

تمهيـــد :

لا شك أن تفسير النص الشرعي من القرآن أو من السنة تفسيـــيرا صحيحا عند الاستنباط ، يعتمد أولا وقبل كل شيء على ادراك سليم لدلالة الالفاظ على معانيها المقصودة من الكلام .

والأصوليون الذين أقاموا أصول الفقه على خير الدعائم وأفضلها ، قد اختلفت آراءهم في طرق دلالة الالفاظ على الأحكام ، وضوابط تلـك الطرق ، مما أدى الى تنوع مصطلحاتهم فيها حيث سلك كل فريـــق منهم مسلكا خاصا له سماته ومميزاته .

وقد ظهر عند الأصوليين في تقسيم الطرق منهجان :

أحدهما : منهج الحنفية .

والثاني : منهج المتكلمين .

وسنعرض كل واحد من هذين المنهجين على حدة ، غير ناســـين أن نذكر وجوه الالتقاء والافتراق بينهما ، ثم نعرض القواعد الأصوليـــة المختلف فيها في هذا المضمار ، وما انبنى عليها من ثمرات في الفـــروع والأحكام .

ونبدأ أولا بذكر منهج الحنفية ، ثم نعرض بعد ذلك مسلـــك المتكلمين .

الباب الأول

في

منهج الحنفية في طرق الدلالة

ويشتمل على أربعة فصول :

الأول : عبارة النص .

الثاني : اشارة النص .

الثالث : دلالة النص .

الرابع : اقتضاء النص .

- منهج الأحناف في طرق الدلالـــة -

يرى الباحث فيما كتبه علماء الأصول من الحنفية كالدبوسي "١" والبزدوى "٢" ، والسرخسي "٣" ، ومن جاء بعدهم وسلك مسلكهم ، أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الى أربعة أقسام هي :

دلالة العبارة ، ودلالة الاشارة ، ودلالة النص ، ودلالـــة الاقتضاء .

ويعتبرون ماعدا هذه الأقسام الأربعة كأخذ الحكم من مفهـــوم المخالفة من التمسكات الفاسدة .

---

١) هو القاضي عبد الله عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي من أكابر فقهاء الحنفية له من التأليف كتاب " تأسيس النظر " و " تقويم الأدلة " في الأصول وكتاب " تحديد أدلة الشرع " و " الاسرار " فـــي الأصول في الفروع توفي ببخارى سنة : ٤٣٠ هـ أنظـــر : شذرات الذهب ٢٤٥/٣ . الفوائد البهية ص : ١٠٩ .

٢) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الاسلام البزدوى واشتهر بتبحره في الفقه وعلم الأصول وله مؤلفات منهـــا كتاب " الاصول " الذى شرحه عدد من العلماء منهم عبد العزيـــز البخارى ، وسماه " كشف الاسرار " توفي سنة : ٤٨٢ هـ . أنظر: الجواهر المضيئة : ٣٧٢/١ ، الفوائد البهية ص : ١٢٤ ، فتح المبين : ٢٦٣/١ .

٣) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر السرخسي امام من أئمة الحنفيـــة وله مؤلفات أشهرها " المبسوط " في الفقه وكتاب في الأصول يسمى " أصول السرخسي " توفي سنة : ٤٩٠ هـ ، الجواهـــر المضيئة : ٣٨/٢ ، الفوائد البهية ص : ١٥٨

ووجه الضبط عندهم في هذه الطرق : أن دلالة النص علـــى الحكم اما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ ، أولا تكون كذلك :

أ - والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ :

اما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها .

أو غير مقصودة .

فان كانت مقصودة : فهي العبارة وتسمى " عبارة النص " ،

وان كانت غير مقصودة : فهي الاشارة وهي تلك التي يدعونهـا " اشارة النص " .

ب - والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه :

اما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة .

أو تكون مفهومة منه شرعا .

فان كانت مفهومة لغة سميت " دلالة النص " .

وان كانت مفهومة منه شرعا أو عقلا سميت " دلالة اقتضاء " .

وماعدا هذه الطرق الأربعة هو التمسكات الفاسدة . "١"

وقال التفتازاني "٢" في " التلويح " عن وجه ضبط طرق الدلالة

---

١) التعريفات للجرجاني ص : ١٠٩ .

٢) هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي الأصولي المفسر المتكلم المحدث البلاغي الأديب وله مصنفات في علوم شتى منهـا " التلويح " على التنقيح لصدر الشريعة وحاشية على شرح العضد في الأصول ، توفي : ٧٩٢ هـ . انظر : الدرر الكامنـة : ٥/١١٩ - ١٢٠ .

كما أسلفناها : " ووجه ضبطه - على ما ذكره القوم - أن الحكم المستفاد من النظم اما أن يكون ثابتا بنفس النظم أولا ، والأول : ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة ، والا فهو الاشارة ، والثاني : ان كان الحكم مفهوما منه فهي الدلالة ، أو شرعا فهو الاقتضاء ، والا فهو التمسكات الفاسدة . "(١)

ويجدر بنا أن نعلم أن الاحكام الثابتة بهذه الطرق الأربعة للدلالة تكون ثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى .

لذا رأينا أن شمس الأئمة السرخسي بحث طرق دلالة الالفاظ تحت عنوان : " بيان الاحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى " "٢" ثم قال رحمه الله : " هذه الاحكام تنقسم أربعة أقسام : الثابت بعبارة النص ، والثابت باشارته ، والثابت بدلالته ، والثابت بمقتضاه " "٣" ثم بحث كل واحد من الاقسام المذكورة بشكل مفصل ، مدعما آراءه بالأمثلة والشواهد من نصوص الكتاب والسنة .

---

١) التلويح على التوضيح ١٣٠/١ ، طبع المطبعة الخيرية بمصر ، الطبعة الأولى .

٢) أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي : ٢٣٦/١ ، تحقيق : أبو الوفاء الأفغاني ، الناشر : لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدرآباد / الهند - مطابع دار الكتاب العربي ، سنة : ١٣٧٢ هـ .

٣) أنظر : ٢٣٦/١ .

الفصـــــل الأول

" عبارة النص - حكمهـــــــا "

ماهيـة العبارة والنص :

وأود أن أبين أولا بأن المقصود من " النص " هنا ، ليـــس " النص " بالمعنى الاصطلاحي الذى بحثه العلماء - الاصوليون - في مباحث " واضح الدلالة من الألفاظ " ، بل المقصود منه هـــو معناه العرفي العام ، وهو : كل لفظ مفهوم المعنى من الكتـــاب والسنة ، سواء أكان ظاهرا أم مفسرا أم نصا ، حقيقة أم مجازا ، خاصـا أم عاما ، اعتبارا منهم للغالب ، لأن عامة ماورد من صاحب الشـــرع نصوص ، وعلى هذا كان التمسك في اثبات الحكم بظاهر ، أو مفسر ، أو خاص ، أو عام ، أو صريح ، أو كناية ، أو غيرها ، استدلالا بعبـارة النص لاغير هو العمل بظاهر ماسيق الكلام له . "١"

---

١) كشف الاسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى : ٦٧/١ - ٦٨ ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان سنة : ١٩٧٤ وشرح المنار لابن ملك ص : ٥٢٠ ، دار سعادت مطبعة عثمانية سنة : ١٣١٥ هـ .
عبد العزيز البخارى هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخارى الفقيه الحنفي الأصولي ، شرح أصول البزدوى وسماه : " كشف الاسرار " توفي : ٧٣٠ هـ . فوائد البهية : ٩٤ ، الجواهر المضيئة : ٣١٧/١ .
ابن ملك : هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الملقب بعز الدين ==

وقال عبد العزيز البخارى : " والمراد من العمل : عمـــل المجتهد ، وهو اثبات الحكم ، لا العمل بالجوارح ، كما اذا قيل : الصلاة فريضة ، لقوله تعالى : ((أقيموا الصلاة)) ، والزنا حـــرام لقوله جل ذكره : ((ولا تقربوا الزنا)) ، فهذا وأمثاله هو العمـــل بظاهر النص والاستدلال بعبارته .)) "١"

تعريف العبارة :

العبارة في اللغة تأتي بمعنى التفسير والبيان ، يقال : عبّـــر الرؤيا يعبرّها عبرا وعبارة وعبّرها : فسرها ، وعبر عن فلان اذا تكلم عنه ، يقال : حسن العبارة : أى حسن البيان ، فسميـــت الالفاظ الدالة على المعاني عبارات ، لأنها تفسر مافي الضمير الذى هو مستور ، كما أن المعبر يفسر ماهو مستور ، وهو عاقبة الرؤيا لأنهـــا تكلم عما في الضمير . "٢"

وأما في اصطلاح الأصوليين فهي : دلالة اللفظ على المعنـــى المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقـــه أصالة او تبعا ، فمتى كان المعنى ظاهرا فهمه من صيغة النص ،

== الشهير بابن ملك فقيه اصولي حنفي من مؤلفاته " شرح المنار " و " شرح مجمع البحرين " في الفقه توفي : ٨٨٥ ، الفوائـــد البهية : ١٠٧ ، الضوء اللامع : ٤/٣٢٩ ، فتح المبين : ٣/٥٠ .

١) كشف الاسرار ١/٦٨ .

٢) كشف الاسرار ١/٦٧ شرح ابن ملك ص : ٢٠ ٥

والنص سيق لبيانه وتقريره ، كان مدلول عبارة النص ، ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص ، أى المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله .

وقد عرفها فخر الاسلام البزدوى بقوله : " ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ماسيق الكلام له " "١" وقال في مكان آخر أيضا : ((أما الأول فما سيق الكلام له وأريد به قصدا)) "٢"

وأما شمس الأئمة السرخسي قال عن الحكم الثابت بالعبارة :
" فأما الثابت بالعبارة فهو ماكان السياق لأجله ، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له . " "٣" وبذلك فهي دلالة اللفظ على ماكان الكلام مسوقا لأجله أصالة أو تبعا وعلم قبل التأمل أن ظاهر النص يتناوله .

وقد قسم الشيخ عبد العزيز البخارى دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم الى ثلاثة أقسام فقال : " احداها : أن يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه ، كالعدد في قوله تعالى : ((فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)) . "٤"

والثانية : أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه ، كاباحة النكاح في هذه الآية . والثالثة : أن يدل على معنى هو من

---

١) أصول البزدوى مع كشف الاسرار ١/٦٧ - ٦٨ .
٢) المصدر السابق ٢/١٠٢
٣) أصول السرخسي ١/٢٣٦ .
٤) سورة النساء : آية " ٣ "

لوازم مدلول اللفظ وموضوعه ، كانعقاد بيع الكلب ، من قوله عليه السلام : ان من السحت ثمن الكلب ... "[١]" ثم قال في آخر كلامه : " واذا عرفت هذا فاعلم أن المراد ههنا من كون الكلام مسوقا لمعنى ، أن يدل على مفهومه مطلقا ، سواء كان مقصودا أصليا أو لم يكن " . "[٢]"

وكما رأينا أن الأحناف عبروا بالسوق أصالة أو تبعا ، لأن النص الواحد قد يشتمل على حكمين أو أكثر ، ويقوم الدليل على أن كلا منهما مقصود ، ولكن بعضها مقصود أصالة والآخر مقصود تبعا ، جيء به كتمهيد للمعنى الأول . فالنص يعتبر عبارة فيهما ، وعلى هذا تشمل عبارة النص أنواع النصوص الواضحة من الظاهر ، والنص والمفسر ، المحكم ، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها وساق النص من أجل تلك المعاني المقصودة غير أن الفارق بينها أن بعضها مقصود معناه أصالة ، وبعضها مقصود تبعا . ومن الملاحظ هنا في أمر السوق أصالة وتبعا ، هو غير ما لوحظ في النص من أقسام واضح الدلالة الذى اشترط له الأصوليون أن يكون السوق مقصودا له أصالة لا تبعا ، وقد أشار الى ذلك كمال بن الهمام في معرض الاستدلال بالعبارة حيث قال :

" فعبارة النص : أى اللفظ دلالته على المعنى مقصودا أصليا ولولازما ، وهو المعتبر عندهم في النص ، أو غير أصلي وهو المعتبر في الظاهر " "[٣]" ثم ضرب لذلك مثالا فقال : ان فهم اباحة النكاح ،

---

(١) كشف الاسرار ١ / ٦٨ .

(٢) المرجع نفسه ١ / ٦٨

(٣) التحرير مع التيسير ١ / ٨٦ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٥٠ هـ .

والقصر على عدد أربع من الزوجات مع الاطمئنان الى امكان العدل وعدم الخوف من الجور من آية " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع الخ "[١] ، هو عبارة النص ، الا أن الحكم الأول : ظاهر لكونه غير مقصود أصلا ، والثاني : نص لأنه مقصود أصلا . "[٢]

وخالف صدر الشريعة "[٣]" جمهور الأصوليين من الحنفية في هذه المسألة ، حيث اشترط في عبارة النص أن يكون السوق أصلا وبالذات ، واذا كان الكلام مسوقا تبعا يسمى اشارة عنده ، حتى حكم على الدلالة على حل البيع وحرمة الربا ، اشارة لعدم كونهما مقصودين أصالة "[٤]" ورد رأيه بأن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ عند المحصلين "[٥]" أى اذا جعلت عبارة النص مقصورة على ماسيق له النظم

---

١) سورة النساء : آية " ٣ "

٢) التحرير ١/ ٨٧ .

٣) هو : عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد البخارى الحنفي من أئمة الحنفية ، من مؤلفاته كتاب " الوقاية " و " التنقيح " وشرحه " التوضيح " توفي سنة : ٧٤٧ هـ ، الفوائد البهية ١٠٩ - ١١٢ ، فتح المبين ٢/ ١٥٥ .

٤) التقرير والتحبير ١/ ١٠٧ .

٥) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى ١/ ٤٠٧ ، الطبعة الأولى - بالمطبعة الاميرية ببولاق ، مصر المحمية سنة : ١٣٢٢ هـ .

أصلا لكان مرتبة ماسيق له بالتبع مؤخرة عن دلالة العبارة وإذا قلنا أن ماسيق له النظم وقصد منه ولو تبعا ، مقدم على مالم يقصد منه أصلا لم يرد عليه هذا لكن يبقى تغيير الاصطلاح بلا فائدة .

وبعد عرض هذه التعريفات لعبارة النص نستطيع أن نقول : انها دلالة اللفظ على المعنى الذى يتبادر فهمه من صيغته ويكون هو المقصود من سياقه سواء كان مقصودا من سياقه اصالة أو مقصودا تبعا .

أمثلة عبارة النص :

وهناك أمثلة عديدة من نصوص القرآن والسنة النبوية على دلالة العبارة ، بل أمثلة ذلك في الفقه والقانون أكثر من أن تحصى ، لأن كل نص قانوني انما ساقه الشارع لحكم خاص قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه ، فكل نص قانوني في أى قانون شرعي أو وضعي ، لابد أن يكون له معنى تدل عليه عبارته ، وقد يكون له مع هذا معنى يدل عليه بالاشارة ، أو الدلالة ، أو الاقتضاء ، وربما لا يكون .

ولقد ذكر علماء الأحناف في كتبهم جملة من الأمثلة لعبارة النص دون أن يفرقوا بين المقصود من السياق أصالة ، والمقصود تبعا كما أشرنا من قبل . وهنا نود أن نعرض بعضا من تلك الأمثلة موضحين بأن النص اذا ورد ودل باللفظ نفسه على حكم - كان هو المقصود أصالة

من ورود النص .. ثم دل مع ذلك على حكم لم يكن مقصودا أصالة ، وانما جاء تبعا كانت الدلالة على الحكمين دلالة عبارة .

ومن الامثلة التي ساقها الأصوليون لذلك :

١) قوله تعالى : ((فان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم الخ ...)) "١"

فالآية الكريمة تدل بعبارتها على عدد من الأحكام هي :

أ - اباحة زواج ماطاب من النساء ((فانكحوا ماطاب لكم من النساء)) .

ب - وجوب الاقتصار على أربع كحد أقصى للتعدد ، مع الاطمئنان الى امكان العدل وعدم الخوف من ظلم الزوجات ، ((مثنى وثلاث ورباع)) .

جـ - وجوب الاقتصار على زوجة واحدة اذا خاف الزوج عدم العدل عند التعدد ((فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة)) "٢" .

فهذه الأحكام كلها مستفادة من نظم الآية الكريمة لأنها تدل عليها الفاظ النص دلالة ظاهرة ، وكلها مقصودة من سياقه ، الا أن تلك الأحكام ليست كلها على صعيد السوق أصالة ، بل ان الحكم الأول - وهو اباحة الزواج - مقصود تبعا لأنه ذكر للتمهيد للحكمين التاليين . وأما الحكم الثاني والثالث - وهما : وجوب الاقتصار على أربع ، ووجوب الاقتصار على الواحدة عند خوف الجور - مقصودان

---

١) سورة النساء : آية "٣"

٢) كشف الاسرار ١/٦٨ ، التلويح مع التوضيح ١/١٣٠ ، التقرير والتحبير ١/١٦٠

أصالة من السوق لأن الآية نزلت لمقاسمة الاوصياء الذين تحرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى ، فالله تعالى نبههم وقال لهم : كما خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن . "١"

وجاء في تفسير هذه الآية : ((ان خشيتم ذلك فتحرجتم من ظلم اليتامى فاخشوا أيضا وتحرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهن وعدم القيام بحقوقهن فقللوا عدد المنكوحات ولا تزيدوا على أربع ، وان خفتم عدم امكان ذلك مع التعدد ، فاقتصروا على الواحدة ، لأن المرأة شبيهة باليتيم لضعف كل واحد منهما ، وعدم قدرته على المدافعة عن حقه فكما خشيتم من ظلمه فاخشوا من ظلمها .)) "٢"

وعلى الرغم من اجماع المسلمين على حرمة الزيادة على أربع ، فقد نرى أن الرافضة "٣"

---

١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص : ١٤٤ - ١٤٥ الطبعة التاسعة من منشورات دار القلم كويت ١٣٩٠ هـ . ولد المؤلف سنة ١٨٨٨ م بمدينة كفر الزيات بمصر ودرس بالازهر ثم قام بوظائف مختلفة كالقضاء والتدريس وله مؤلفات عديدة .
انظر فتح المبين ٣/٢٠٦ .

٢) أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن لمحمد الامين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ١/٢٦٩ الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ١٩٧٩ م .

٣) الرافضة هم : الذين أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه وبعد زمان علي افترقوا أربعة أصناف وافترق كل فرقة منها فرقا . أنظر : الفرق بين الفرق ص : ٨ الناشر : عزت العطار الحسيني مكتبة نشر الثقافة الاسلامية .

وبعض أهل الظاهر "١" ذهبوا الى القول باباحة تسع نسوة أخذا من قوله تعالى : ((مثنى وثلاث ورباع)) ، الا أن هذا القول يعتبر ضربا من الانحراف والفساد في التأويل والخروج على مفهوم اللغة وروح التشريع فلا عبرة لقول هؤلاء الشذاذ المخالفين لاجماع امة اسلامية وقولهم هذا يعتبر محض جهل وغباء نعوذ بالله من حماقة السفهاء وتطاول الجهلاء .

وقال القرطبي في تفسيره ردا على مقالة هؤلاء المنحرفين وحاكما عليهم بالجهالة بالسنة واجماع الأمة : " اعلم أن هذا العدد (مثنى وثلاث ورباع) لا يدل على اباحة تسع كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة ، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة ، وزعم أن الواو جامعة ، وعضد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم نكح تسعا وجمع بينهن في عصمته . والذى صار الى هذه الجهالة وقال هذه المقالة ، الرافضة وبعض أهل الظاهر ، وذهب بعضهم الى أقبح من ذلك ، فقالوا باباحة الجمع بين (ثمان عشر) .

---

١) الظاهرية هم : نسبة الى داود بن علي خلف الاصفهاني الملقب بالظاهرى المتوفي سنة : ٢٧٠ هـ تنسب اليه الطائفة الظاهرية ، سميت بهذا الاسم لأخذها بظاهر الكتاب والسنة واعراضها عن التأويل والرأى والقياس . أنظر : وفيات الأعيان : ٢/٢٥٥ .

وهذا كله جهل باللسان والسنة ، ومخالفة لاجماع الأمة ، اذ لم يسمع عن أحد من الصحابة والتابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع ، وقد أسلم (غيلان) وتحته عشر نسوة ، فأمره عليه السلام أن يختار أربعا منهن ويفارق سائرهن .)) "١"

وأجاب علي هولاء ابن العربي "٢" أيضا بقوله : " ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة ، فان لم تعدلوا فواحدة ، وهذا ركيك البيان الذى لا يليق بالقرآن ، لا سيما وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغيلان الثقفي حين أسلم وتحته عشر نسوة : " اختر منهن أربعا وفارق سائرهن . " "٣"

وهكذا تبين ادعاء هولاء السفهاء بأنه باطل لا يقوم عليه أى دليل شرعي .

وعلى أية حال : فالنص المذكور دل على الأحكام الثلاثة عن طريق عبارة النص لأن الكلام مسوق لأجلها وان كان بعضها مقصود أصالة والبعض الآخر مقصود تبعا .

---

١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/١٧ .

٢) هو : محمد بن عبد الله محمد المعافرى الأندلسي الاشبيلي المعروف بأبي بكر بن العربي وهو من أئمة المالكية من أشهر كتبه : " أحكام القرآن " و " الانصاف في مسائل الخلاف " و " المحصول في علم الأصول وغيرها ، توفي سنة ٥٤٣ . انظر : وفيات الأعيان : ٢٩٦/٤ ، شذرات الذهب ١٤١/٤ ، الفتح المبين ٢٨/٢

٣) احكام القرآن ٣١٢/١ - ٣١٣ ، تحقيق : علي محمد البيجاوى ط ٢ . الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٢ - ومن أمثلة دلالة العبارة أيضا قوله عز وجل : ((الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ...)) "١"

ومحل الغرض من الآية هو : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ودلّ هذا النص دلالة ظاهرة على حكمين كل منهما - مقصود من سياق النص :

أحدهما : حل البيع وحرمة الربا .

والثاني : التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما .

وكلاهما مستفاد من طريق العبارة ، لأن كلا منهما مقصودان من سياقه ، ومعلومان قبل التأمل أن ظاهر النص يتناولهما ، الا أن الحكم الأول - وهو حل البيع وحرمة الربا - مقصود من السياق تبعا ، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما حتى يؤخذ من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثلين . ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة ، لقال : وليس البيع مثل الربا . وأما الحكم الثاني - وهو نفي المماثلة بيع البيع والربا - فمقصود اصالة من السياق لأن الآية سيقت للرد على الذين قالوا : انما البيع مثل الربا . فالحكمان المذكوران دلت عليهما الآية بعبارتها "٢" فلا يضر كون أحدهما مقصودا أصالة .

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

٢) التلويح على التوضيح ١/ ١٣٠ ، التقرير والتحبير ١/ ١٠٦-١٠٧ فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦ - ٤٠٧ ، الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص: ٣٥٩ ، الطبعة السادسة سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، الدار العربية للطباعة - بغداد .

والثاني مقصودا تبعا بصحة دلالة عبارة النص ، وهو ما أشار اليه صاحب " كشف الاسرار " بقوله نقلا عن صدر الاسلام : " الحكم الثابت بعين النص ، أي بعبارته ما أثبته النص بنفسه وسياقه ، كقوله تعالى : ((وأحل الله البيع وحرم الربا)) ، فعين النص موجب اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة ، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق وبين ماليس كذلك ، وهو حل البيع وحرمة الربا ، فجعلهما ثابتين بعبارة النص لا باشارته " "١"

٣ - قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء والمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون)) "٢" فالآية الكريمة دلت بطريق عبارتها على ايجاب نصيب من الفيء لهؤلاء المهاجرين لأن الآية سيقت لبيان ذلك المعنى أولا وبالذات فكانت الآية الكريمة دالة على هذا الحكم بطريق العبارة "٣"

---

١) كشف الاسرار ١/٦٨

٢) سورة الحشر : آية " ٧ ، ٨ " .

٣) أصول السرخسي : ١/٢٣٦ ، التوضيح على التنقيح ١/١٣١ ، فواتح الرحموت : ١/٤٠٧ ، المناهج الأصولية ص ٢٨٤ .

٤ - مثال آخر للعبارة هو قوله تعالى : ((وعلى المولود لـــه رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) "١" فالنص يدل بطريق عبارتـه على الحكم الآتي :

وهو : ايجاب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن على الآباء ، لأن الآية سيقت لأجل ذلك المعنى أصلا . "٢"

٥ - قال تعالى في كتابه الكريم : ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكـم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيـــام الى الليل)) "٣" . وقد دلت الآية بعبارتها على اباحـــة الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل ، لأن النص جاء لبيان ذلك أصلا . "٤"

٦ - ومن أمثلة عبارة النص أيضا قوله عز وجل : ((ان الذين يأكلـون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "٥" فالآية دلت بطريق عبارة النص على أن أكل أموال اليتامى بــدون حق من أشنع الظلم ، وهي جريمة عظيمة توجب عقابا دينيـا يوم القيامة ، وكذلك توجب عقابا دنيويا يتولاه ولي الأمر بوضـع عقوبة زاجرة ينفذها القضاء مع العقاب الأخروى "٦" . ومثله قولـه

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

٢) كشف الاسرار : ٢/ ٣١١ ، حاشية الازميري على المرآت : ٢/ ٧٥ .

٣) سورة البقرة : آية " ١٨٧ "

٤) أصول السرخسي : ١/ ٢٣٨ ، التقرير والتحبير : ١/ ١٠٩

٥) سورة النساء : آية " ١٠ "

٦) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص : ١٢٩ ، دار الفكر العربي .

تعالى : ((ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق)) "١" ،
فدلت هذه الآية الكريمة بعبارتها على حرمة قتل النفس بغير الحق . "٢"

هذا : ومن الجدير بالذكر أن أكثر النصوص الشرعية تدل على أحكامها بطريق عبارة النص كقوله تعالى : ((كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ... الخ)) "٣" الذى يفيد وجوب صيام شهر رمضان على المسلمين . وقوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)) "٤" الذى يدل بصيغته والفاظه على فريضة الصلاة والزكاة لأنه هو المقصود من سياق الآية .

" حكم عبارة النص "

هل الحكم المستفاد من طريق عبارة النص يفيد القطع أم يفيد الظن ... ؟ يرى المتتبع لما كتبه علماء الحنفية أنهم ذهبوا الى أن الحكم الثابت بطريق العبارة يفيد القطع ، مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ، اذ لم يكن هناك احتمال ناشيء عن دليل ، واما اذا كان يحتمل الى التخصيص كاللفظ الدال بالعبارة الذى يفيد معنى عاما فانه اذا خص منه البعض فلا يفيد القطع. "٥"

---

١) سورة الاسراء : آية " ٣٣ "
٢) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨ .
٣) سورة البقرة : آية " ١٨٣ " .
٤) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨
٥) كشف الأسرار ٢ / ٢١٠ ، شرح ابن ملك ص : ٥٢٤ ، حاشية الازميرى على المرآة : ٢ / ٧٧ .

وذلك ماقرره الدبوسي والسرخسي ومن جاء بعدهم وسلك نهجهم ، حيث أشار السرخسي في أصوله الى ذلك حين بحثه حكم الاشارة وقال : "الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح . فمنه مايكون موجبا للعلم بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه مالا يكون موجبا للعلم ، وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مرادا بالكلام "[1]

وقال (ملا خسرو) أيضا : "الدال بالعبارة أنه من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ، يفيد القطع ، حتى اذا كان الدال بالعبارة عاما خص منه البعض لا يفيد القطع" . [2]

هذا : وقد خالف بعض الأصوليين جمهور الأصوليين في ذلك حيث أظهروا عدم ارتضائهم من حتمية القطع بالنسبة لعبارة النص .

ومن بين هؤلاء التفتازاني [3] والشيخ الرهاوى اللذان يزعمان بأن العبارة يمكن أن تجرى عليها القطعية والظنية وقال الرهاوى بعد أن أتى على كلام ابن ملك : " والحق انهما قد يكونان قطعيين وظنيين)) . [4]

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٣٦ - ٢٣٧ .

٢) المرآة مع المرقاة ص : ١٦٢ .

٣) أنظر : حاشية عزمي زادة على ابن ملك ص : ٥٢٤ ، مطبوع مع شرح المنار .

٤) حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ليحيى الرهاوى ص : ٥٢٥ مطبوعة مع ابن ملك .

والراجح عندنا هو ماذهب اليه جمهور الأصوليين من الحنفية ، لكون الحكم ثابتا فيها بنفس النظم وصيغته ، ولا يوجد فيه احتمال ناشيء عن دليل .

وأما ماذهب اليه التفتازاني والرهاوى في كون الثابت بالعبارة ظني ، فيمكن حمل كلامهما على الحالة التي تكون فيها عبارة النص من العام المخصوص . وكما هو معلوم أن الحنفية يرون بأن العام يدل على افراده على سبيل الاستغراق ، ودلالته على افراده عندهم قطعية واذا تعرضت العبارة للتخصيص تنظر لها من زاوية أخرى وهي : تخصيص العام . والذين يصرحون بالقطعية ، بالنسبة للعبارة هم يقصدونها من حيث هي هي . كما هو ظاهر عند كلام صاحب المرآة والمرقاة . "١"

. . . .

---

١) المرآة والمرقاة ص : ١٦٢

الفصـــل الثانـــــــي

فـــــــي

اشـــارة النـــــص

ويشتمل على :

١ - تعريف اشارة النص .

٢ - الأمثلة التطبيقية لاشارة النص .

٣ - حكم اشارة النص .

٤ - تخصيص اشارة النص .

اشـــارة النص وحكمهـــا

بعد أن أدركنا حقيقة " عبارة النص " في اصطلاح الأحنـــــاف يسهل علينا تعريف اشارة النص فنقول هممي :

أ - لغـة : بمعنى الايماء فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون في النص لاقباله الى مادل عليه ظاهر الكلام ، فالنص يشـــيره اليه . "١"

ب - اصطـلاحا : فهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقـه لا أصالة ولا تبعا ، ولكنه لازم للمعنى الذى سيق الكلام مـــن أجله ، وهو ليس بظاهر من كل وجه .

وقد عرّفها السرخسي بقوله : " والثابت بالاشارة مالم يكن السياق لأجله ، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصـــان ، وبه تتم البلاغة ويظهر الاعجاز . " "٢"

وأما فخر الاسلام البزدوى فقد قال عند الكلام على الاســـــتدلال بالاشارة : " هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ، ولكنه غير مقصود ولا سيق له النص ، وليس بظاهر من كل وجه . " "٣"

ونفهم من تعريفهما : أن النص في الاشارة لايدل على معنـــــاه بنفس صيغته وعبارته ، وانما يشير ويومئ الى ذلك المعنى بطريق الالتزام أى أن المعنى الذى يدل عليه النص بعبارته يستلزم هذا المعنى الـــذى

---

١) كشف الاسرار : ١/ ٦٨

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٣٦ .

٣) أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ١/ ٦٨ .

يشير اليه ، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الاشارة لا بالعبارة ، ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذى لم يقصد من السياق دلالة التزامية . وقد يكون وجه التلازم ظاهرا وقد يكون خفيا ، ولهذا قالوا : ان مايشير اليه النص قد يحتاج فهمه الى دقة نظر ومزيد تفكير ، وقد يفهم بأدنى تأمل يحتاج الى تعمق في النظر . وقد ذكر ذلك صاحب كشف الأسرار حيث قال : " لا بدّ من أن يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى ضرب تأمل ، ولهذا لا يتفق عليه كل أحد ... الخ "[١] ثم أضاف قائلا : " ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه اشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فكرة يقال هذه اشارة غامضة . "[٢]

والأصوليون شبهوا هذه الدلالة برجل ينظر ببصره الى شيء ويدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته . وعبر ذلك شمس الأئمة بقوله : " ونظير ذلك في المحسوس أن ينظر الانسان الى شخص هو مقبل عليه ويدرك آخرين بلحظات بصره يمنة ويسرة ، وان كان قصده رؤية المقبل اليه فقط ، ومن رمى سهما الى صيد فربما يصيب الصيدين بزيادة حذقه في ذلك العمل ، فاصابته التي قصد منها موافق للعادة واصابة الآخرين فضل على ما هي العادة حصل بزيادة حذقه ومعلوم أنه يكون مباشرا فعل الاصطياد فيهما . "[٣]

---

١) كشف الأسرار : ١/ ٦٨ .

٢) المصدر نفسه : ١/ ٦٨ .

٣) أصول السرخسي : ١/ ٢٣٦ .

وهو ماقاله صاحب كتاب " المغني في الأصول " عند تعريفه دلالة الاشارة حيث ذكر فيه أن : " الاشارة ماثبت بنظمه مثل الأول الا أنه ماسيق الكلام بمنزلة من نظر الى شيء فرأى بأطراف عينيه مالا يقصده . " "١"

وأما ملا خسروا فهو أتى بتعريف يختلف في التعبير عن الآخرين وان كان يتفق في الغرض ، وقال رحمه الله : " وأما الدال باشارته فما دل بها أي بأحدى الدلالات الثلاث على مالم يسق له السياق بمعنى كونه مقصودا أصليا فلا ينافي كونه مقصودا في الجملة كما سبق بشرط كون اللازم ذاتيا أي متأخرا لا يكون بواسطة المناط حتى لو كان بواسطة لا يكون ثابتا بالاشارة بل بالدلالة أو القياس . " "٢"

ثم ضرب مثالا لكل من تلك الدلالات الثلاث .

هذا : ولابد من الاشارة الى أن الأصوليين أكدوا وجود تلازم بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارته وبين المعنى الذي يدل عليه باشارته ، بل لابد أن يكون التلازم بينهما لا انفكاك له .

وهكذا يكون مدلول كل من العبارة والاشارة ثابتا بالنص ، وانما يظهر التفات عند التعارض ، لأن الأول سيق الكلام من أجله ، والثاني لم يسق من أجله ، وهذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية . وأما امام صدر الشريعة فخالفهم في ذلك - بتحديد اشارة النص - حيث ذهب الى أن المعنى المستفاد عن طريق اشارة النص مقصود للشارع

---

١) المغني في الأصول ، لعمر الخبازي ، ورقة (٢٩) ميكرو فلم - مركز البحث العلمي بمكة المكرمة .

٢) المرآة مع المرقاة : ص ١٦١ .

ولكنه تبعا لا أصلا لأنه يرى أن كثيرا من الاحكام الشرعية ثابتة عن طريق اشارة النص ، فليس من المعقول أن لا تكون غير مقصودة أصلا عند الشارع ، مع أنها كثيرة جدا . "١"

الأمثلة التطبيقية على دلالة الاشارة :

١ - قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وماآتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب * للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)) "٢"

فالآية دلت بطريق عبارتها على ايجاب نصيب من الفيء - وهو ما يأخذه المسلمون من العدو بلا قتال - للفقراء المهاجرين ، لأن الآية سيقت لبيان هذا الحكم ، كما قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله)) .

ودلت الآية بطريق اشارتها على أن هؤلاء المهاجرين قد زال ملكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها لأن النص عبر عنهم بلفظ " الفقراء " مع اضافة الديار والاموال اليهم ، قال السرخسي :

---

١) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١/ ١٣٠ ، المرآة مع المرقاة : ص ١٦٠ / ١٦١ ، كشف الأسرار : ١/ ٦٨ .

٢) سورة الحشر : آية " ٧ ، ٨ " .

" والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال ، لأن الفقر ضد الغني ، والغني من يملك حقيقة المال حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة وان كان في يده أموال ، وابن السبيل غني حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام ملكه ومطلق الكلام محمول على حقيقته " "١"

فزوال ملكهم عن أموالهم معنى غير مقصود من سياق الآية لا أصالة ولا تبعا ولكنه لازم للفظ الذى ورد في الآية وهو : "للفقراء" فكانت دلالتها عليه ، بطريق الاشارة . "٢"

رأي الشافعية في مسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين ودبارهم بالقوة :

هذه المسألة التي عدّها الحنفية من الاشارات الظاهرة والتي تعرف بأدنى تأمل محل خلاف عند الشافعية اذ أنهم يرون أن الآية المذكورة لم تدل على زوال ملكية المهاجرين عن أموالهم ، ولا عن انتقالها الى الكفار بالاستيلاء وحجتهم في ذلك :

أن اطلاق كلمة " فقراء " على المهاجرين ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز ، لأنهم لما بعدوا عن أملاكهم وانقطعت أطماعهم بالكلية عن أموالهم وان كانت باقية على ملكهم صحت بتسميتهم فقراء كأنه لا مال لهم أصلا كما صحت تسمية الكافر أصم وأعمى وأبكم وعديم العقل في قوله تعالى : ((صم بكم عمي فهم لا يعقلون)) "٣" والقرينة

---

١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، حاشية الازميري : ٧٦/٢ - ٧٧ .
٢) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، البزدوي مع الكشف : ٦٩/١ ، التقرير والتحبير : ١٠٨/١ .
٣) سورة البقرة : آية " ١٨ " .

الصارفة عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي هي : اضافة الديار والأموال اليهم في قوله تعالى : ((للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)) وهذه الاضافة تفيد الملك والاختصاص أى أن ملكية أموالهم لم تزل عنهم بالاضطهاد والاخراج عنوة ، وهناك قرينة أخرى تصرف لفظ " الفقراء " عن معناه الحقيقي الى المجاز وهي : قوله تعالى : ((ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)) "١" وليس المراد نفي السبيل الحسي بالاجماع بل السبيل الشرعي . لأن كلمة " سبيلا " نكرة في سياق النفي فتشمل كل سبيل سواء أكان واقعا على نفوسهم أوأموالهم أو ديارهم . "٢"

وقد أيدت الشافعية وجهة نظرهم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حيث " روى أن عيينة بن حصين أغار على سرح بالمدينة وفيها ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم القضباء وأسر امرأة الراعي ، قالت المرأة : فلما جنّ الليل قصدت لفرار فما وضعت يدى على بعير الا رغا حتى وضعت يدى على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم القضباء فركنت اليّ فركبتها وقلت : ان نجاني الله عليها فلله عليّ أن أنحرها فلما أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصصت عليه القصة قال : بئس ماجازيتها لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم وانها ناقة من ابلي ارجعي الى

---

١) سورة النساء : آية " ١٤١ "

٢) كشف الأسرار : ١/ ٦٩ ، المرآة مع المرقاة : ص ١٦٢ ، التلويح على التوضيح : ١/ ١٢١ .

أهلك على اسم الله تعالى "١" ووجه الدلالة أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقوة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرها أنها لم تملكها ، لأن ملكيتها باقية عليها .

الا أن الحنفية ردّوا على أدلة الشافعية بقولهم : ان ماقاله الشافعية ليس بحجة عندنا اذ الآية التي ذكرها الشافعية دليلا لهم تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على أموالهم وهم لا يملكون المسلمين بالاستيلاء بل أموالهم "٢" .

وكذلك كون اضافة الديار والأموال الى المهاجرين قرينة صارفة عن معناه الحقيقي الى المجاز مردود عند الحنفية اذ يقولون : الاضافة لا تصلح قرينة لما ذكر لأن غاية مايلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكا لهم حال اخراجهم وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهما من الغنيمة "٣"

---

١) كشف الأسرار : ٧٠/١ ، أخرجه أبو داود من حديث عمران بن حصين المطول بلفظ قريب لهذا . أنظر : سنن أبي داود : ٢٣٩/٣ ، رواه مسلم أيضا عن عمران بن حصين برواية مختلفة . انظر : ١٢٦٢/٣ - ١٢٦٣ . وجاء في سنن الترمذي عن طريق ثابت بن الضحاك عن النبي صلى الله عليه وسلم : (ليس على العبد نذر فيما لا يملك) وقال : وفي الباب عن عبد الله ابن عمرو عمران بن حصين هذا حديث حسن . أنظر : الترمذي : ٤٢/٢ .

٢) كشف الاسرار : ٧٠/١ ، المرقاة والمرآة : ١٦٢ .

٣) المرقاة والمرآة : ص ١٦٢ .

ورفض الأحناف أيضا حجة الشافعية حيث قالوا : ان ماذكروه من الحديث لا يصلح دليلا عندنا لكونه معارضا بحديث آخر ، وهو أن عليا رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : الا تنزل دارك ؟ يعني الدار التي ورثها النبي صلى الله عليه وسلم من خديجة رضي الله عنها وكان استولى عليها عقيل بعد هجرته فقال : ((وهل ترك لنا عقيل من دار)) "١" . ونص الحديث يدل بعبارته على استيلاء عقيل -وهو من المشركين- على دار النبي صلى الله عليه وسلم - وهذا يدّلنا الى أن المهاجرين هم فقراء حقيقة لزوال أملاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها .

وبعد مناقشة حجج الشافعية والرد عليها قرر الحنفية أن القرائن التي ذكرها الشافعية لا تصلح صارفة للفظ " الفقراء " الى المجاز ، ولذا يحمل على الحقيقة وهي : زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة "٢" .

وكما رأينا أن منشأ الخلاف بين وجهة نظر الحنفية والشافعية ، هو كلمة "للفقراء " من الآية المذكورة ، هل المقصود منها معناها الحقيقي أو المعنى المجازى ؟

ذهب الحنفية الى حمل لفظ " الفقراء " على معناها الحقيقي وحكموا على أن اضافة أموالهم وديارهم اليهم هي على سبيل المجاز رفعا

---

١) كشف الاسرار : ١/٧٠ ، شرح معاني الآثار للطحاوى : ٤/٤٩، تحقيق : محمد زهدى النجار ، دار الكتب العلمية ط - ١ سنة : ١٣٩٩ هـ ، بيروت - لبنان .

٢) المرآة والمرقاة ص ١٦٢ ، فواتح الرحموت : ١/٤٠٧ .

للتناقض وتوفيقا بين المعنيين اذ لا يمكن تصورهم فقراء حقيقة وهم يملكون الديار والأموال ، ويتضح لنا من ذلك : أن الذين هاجروا من مكة الى المدينة لا يملكون شيئا عما خلفوا بمكة وتزول أملاكهم وديارهم فعلا ومن ثم تنتقل الى الكفار بالاستيلاء والقهر .

وأما الشافعية فهم رأوا عكس ذلك اذ حملوا لفظ " الفقراء " على معناها المجازي وتبقى اضافة أموالهم وديارهم اليهم على معناها الحقيقي وذلك تنسيقا بين المعنيين ، والشافعية لما أطلقوا كلمة الفقراء عليهم ، شبهوهم بالفقراء لاحتياجهم وانقطاع أطماعهم عن أموالهم ثم حذفوا المشبه فكانت الاستعارة تصريحية "١"

ونستنتج من رأي الشافعية أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين وديارهم قهرا وعنوة بل تبقى ملكيتهم على أموالهم رغم الاستيلاء عليها واحتلالها .

وقد خالف ابن الهمام جمهور الأصوليين من الحنفية في تطبيق هذا المثال حيث يرى أن الدلالة على زوال الملك هي دلالة اقتضاء لا دلالة اشارة . وهو بعد أن عرض آراء الجمهور في هذه المسألة قال : " والوجه أنه اقتضاء لأن صحة اطلاق الفقر بعد ثبوت ملك الأموال متوقفة على الزوال " "٢" وهو يصرح بقوله توقف صحة اطلاق الفقراء على المهاجرين على ايجاب زوال ملكهم أولا حتى يتحقق الفقر .

---

(١) المرآة مع المرقاة ص : ٦٦٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٨٨ - ٨٩ ، التلويح على التوضيح : ١/ ١٢١ - ١٢٢ ، المناهج الأصولية : ص ٢٨٧ .

(٢) التحرير مع التيسير : ١/ ٨٩ .

والاشارة دلالة على مالم يقصد باللفظ ولم يتوقف عليه صحة المنطوق . وقد مال اليه التفتازاني في التلويح . "١"

الا أن صاحب فواتح الرحموت أجاب عليهما بقوله : " ان توقف الاطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، والالزم أن يكون جميع اللوازم اقتضاء لتوقف الاطلاق عليها البتة بل الاقتضاء الدلالة على أمر يتوقف عليه صحة المعنى المفهوم وليس ههنا كذلك . فان زوال الملك والفقر معا من غير توقف لأحدهما على الآخر فلم تكن الا اشارة " "٢"

وبعد هذا الرد على ابن الهمام فنحن نقول أيضا : والوجه الصحيح انا لا نوافق على رأى كمال بن الهمام لأن دلالة الاقتضاء - كما سنذكر - هي الدلالة على مايتوقف عليه صحة الكلام شرعا أو لغة وأما الكلام هنا ليس كذلك اذ الدلالة في آية : " للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم " تكون بالالزم ويلزم من تسميتهم بالفقراء - مع اضافة الديار والأموال اليهم - زوال الملكية .

٢ - ومن أمثلة الدلالة بالاشارة أيضا قوله تعالى : ((والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) "٣"

فالنص يدل بعبارته على أن للوالدات من رزق وكسوة واجبة على

---

١) أنظر : التلويح على التوضيح : ١٣٢/١ .

٢) فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

الآباء لأن هذا هو المقصود من سياقه والمتبادر من ألفاظه . والضمير في " رزقهن " اما راجع " للمطلقات " وهو الظاهر بدليل أن ماقبل الآية وما بعدها في ذكر المطلقات . واما راجع " للمنكوحات " بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الآخر .

وان كان الأول : فما سيقت هي : ايجاب أصل الرزق والكسوةعلى طريق الأجرة لاحتياجهن الى ماتقوم ابدانهن ، ان الولد يتغذى من اللبن واللبن يحصل لها من الغذاء ، ولاحتياجهن الى ستر البدن أيضا فكان هذا من الحوائج الضرورية .

وان كان الثاني : فما سيقت هي : ايجاب فضل الطعام والكسوة التي يحتاج لها حينئذ حالة الرضاع لا أصل النفقة والكسوة لأن ذلك وجب بالنكاح القائم . "١"

وعلى التقديرين : يكون مسوقا لايجاب أصل النفقة أو فضلها على الأب فيكون عبارة فيه .

ويدل بطريق اشارته على أن نسب الولد الى أبيه دون أمه ، لأن الآية الكريمة أضافت الولد لوالده بحرف الاختصاص وهو اللام في قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) . ومن أنواع هذا الاختصاص الاختصاص بالنسب فيكون دالا باشارته على أن الأب هو المختص بنسبة الوليد اليه ، لأن الوالد لا يختص من حيث الملك بالاجماع فيكون مختصا به من حيث النسب . "٢"

---

١) كشف الأسرار ١/ ٧١ ، كذا : ٢/ ٢١٢ - ٢١٣ ، حاشية الازميري : ٢/ ٧٥ .

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٣٧ ، أصول البزدوي مع الكشف ١/ ٧٠ .

ومن لوازم هذا المعنى الأخير وهو حكم اختصاص النسب -

معان أخرى تفهم باشارة النص أيضا ومنها :

١ - أن الأب ينفرد في وجوب النفقة عليه لولده ، ولا يشاركه أحـــد في النفقة عليه لأنه هو المختص بالاضافة اليه والنفقة تبنى علـى هذه الاضافة كما وقعت الاشارة في الآية اليه ، وهي : بمنزلـة نفقة العبد فهي انما تجب على سيده لا يشاركه غيره فيها . "١"

٢ - ان الولد يكون قرشيا اذا كان أبوه من قريش ، ولو كانت أمه غيـر قرشية أو أعجمية ، ويظهر أثر ذلك في باب الكفاءة والامامـة الكبرى وفي العكس بالعكس . "٢"

٣ - وبناء على اختصاص النسب أيضا ، كان للأب وحده ولايـة تملك مال ولده عند الحاجة اليه بدون عوض ان كانت مـن الحوائج الأصلية وبعوض ان لم يكن كذلك لقوله صلى الله عليـه وسلم فيما رواه جابر : " ان رجلا قال : يارسول الله ان لـي مالا وولدا وان أبي يريد أن يجتاح مالي ، فقال عليه الصلاة

---

١) ابن ملك ص : ٥٣٣ ، المرقاة مع المرآة ص : ١٦١ .
٢) كشف الأسرار : ٧١/١ ، التقرير والتحبير : ١٠٧/١ ، فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

والسلام : أنت ومالك لأبيك . "١" . وروى أيضا أن رجلا شكا النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه وانه يأخذ ماله فدعا به فاذا هو شيخ يتوكأ على عصا ، فسأله ، فقال : انه كان ضعيفا وأنا قوى ، وفقيرا وأنا غني ، فكنت لا أمنعه شيئا من مالي ، واليوم أنا ضعيف وهو قوى وأنا فقير وهو غني ، ويبخل علي بماله . فبكى عليه السلام وقال : ما من حجر ولا مدر يسمع هذا الا بكى ثم قال للولد : أنت ومالك لأبيك " ٢ ".

---

١) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ . أصول البزدوى مع الكشف ٧١/١ ، روى هذا الحديث ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه ورواه عنه الطبراني في الاوسط والطحاوى ، ورواه البزار عن هشام بن عروة مرسلا وصححه ابن القطان من هذا الوجه . فقد ذكر للحديث عدة روايات .
انظر : كشف الخفا للعجلوني : ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .
تعليق : أحمد القلاش . مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

٢) كشف الاسرار : ٧١/١ ، كشف الخفاء : ٢٤١/١ ، تفسير الكشاف ج ٢/٤٤٥ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

وهذان الحديثان يدلان بظاهرهما على أن للآباء حق التملك في أموال أولادهم .

وفي الحقيقة وان كان كلا من الآية الكريمة والأحاديث الشريفة تفيد بثبوت حقيقة الملك للأب في مال ابنه ، الا أن الاجماع منعقد على أن هذا غير مقصود ، اذ الولد يملك ماله حقيقة لقوله صلى الله عليه وسلم : " الرجل أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين " "١" ثبت به حق التملك للوالد لا حقيقة الملك ، وذلك عند الحاجة وبقدرها بغير عوض بشرط أن تكون الحاجة من الحوائج الأصلية وأما اذا لم تكن به حاجة او كانت ، ولكن من دون حاجاته الضرورية تملكه بعوض ، نظرا لحقيقة تملك الولد لما له وتوفيقا بين النصين .

ونؤيد قولنا هذا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ان أولادكم هبة لكم ، يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وأموالهم لكم اذا احتجتم اليها " "٢"

---

١) كشف الأسرار : ١/ ٧١ ، أخرجه البيهقي عن حيان بن أبي جبلة . أنظر : السنن الكبرى : ٧/ ٤٨١ .

٢) رواه الحاكم وصححه البيهقي موقوفا انظر : فتح القدير ٣/ ٢٤٩ . السنن الكبرى للبيهقي : ٧/ ٤٨٠ . ط ١ - مطبعة مجلس دائرة المعارف بالهند سنة ١٣٥٥ هـ .

٤ - من الأحكام التي ترتبت على حكم اختصاص النسب هو عدم وجـــوب العقوبة عليه بسبب ولده ، حتى لو قتل ولده لا يقتص منه ، ولو اتهمه بالزنا لا يقام عليه حد القذف ولا يحبس في دينه الا ماكان من أمـر النفقة وهو كالمالك بمملوكه أى كما لا يعاقب المالك بسبب مملوكه لأن الولد نسب اليه بلام الملك كالعبد . "١"

والآية تدل باشارتها أيضا على الاحكام التالية ، وهي : ان استئجار الأم على الارضاع في حال قيام النكاح بينهما غير جائز لأنـــه جعل النفقة لها عليه باعتبار عمل الارضاع بقوله تعالى : ((والوالــدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)) فلا يستوجب بدلين باعتبار عمــــل واحد . "٢"

وان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يشترط فيه بيـــان التقدير بالكيل والوزن وانما يعتبر فيه المعروف لأن الله تعالى أوجـــب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل أنه قال : "بالمعروف" "٣"

والآية تشير أيضا الى جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتهـــا من غير وصف كما قاله أبو حنيفه رحمه الله ، لأن الآية جاءت لبيان وجوب

---

١) أصول السرخسي : ١/ ٢٢٧ ، كشف الاسرار : ١/ ٧٢ .
٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٢٧ .
٣) أصول السرخسي : ١/ ٢٣٧ ، التوضيح على التنقيح : ١/ ١٣٢ .

أجر الرضاع على الأب ، هذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية ،
وقد خالفهم صاحب " التنقيح " ، حيث ذهب الى أن ايجاب نفقـة
المرضعات غير الوالدات (الاظآر) على الآباء ثابت بدلالة النص ،
لا بالاشارة لعدم ثبوته بالمنطوق ، لأن العلة المفهومة من النـص
لغة هي نفع الولد والابقاء على حياته وهي متحققة في ارضـاع
الأظار . "١"

والأحكام المذكورة كلها ترتبت على اختصاص الوالد بنسب الولـد
عن طريق الاشارة وهو ماجرى عليه جمهور الأصوليين من الحنفيـة
كالدبوسي والبزدوي ، والسرخسي ومن تابعهم من المتأخرين كما رأينا
أنهم يرون " اللام " في قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) موضوعـة
للاختصاص لغة ، والاختصاص يفيد الملك ، ولما كان معنى الملك منفيا
اجماعا ، فيكون مختصا به من حيث النسب ، والنسب لازم لمعنى اللام
الموضوعة له لغة فتكون دلالة الآية على الاختصاص بالنسب دلالة التزامية
وهي ماتسمى باشارة النص عندهم .

الا أن بعض الأصوليين - أمثال صدر الشريعة وغيره "٢" -
ذهبوا الى أن مسألة اختصاص الآباء بنسب الأبناء من دلالة العبارة ،

---

١) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١٣٢/١ .
٢) كصاحب فواتح الرحموت الذي يقول : أن اللام موضوع للاختصاص.
وقد أريد هنا الاختصاص الخاص ، فالمراد بالمولود له من انتسب
اليه الولد وهذا المعنى هو المقصود وان كان القصد اليه لايجـاب
النفقة عليه ، فالدلالة عليه عبارة لا اشارة " .
أنظر فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

وليست من الاشارة لما يلي : أن لفظ اللام في قوله تعالى :

((المولود له)) تفيد الاختصاص لغة والاختصاص له أنواع كثيرة ، ومن أنواعه اختصاص الملك ، واختصاص النسب واختصاص المال ، ولما كان اختصاص الملك منفيا - لأن الحر لايملك - اجماعا فبقي اختصاص النسب والمال وكل منهما مدلول عليه بالعبارة لأن دلالته عليه من قبيل الدلالة على المعنى الموضوع له ، ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو على جزئه من قبيل العبارة لا الاشارة ودلالة الآية المذكورة على اختصاص الوالد بنسب الولد دلالة عارية الا أنها مقصودة أصلا بل مقصودة تبعا للمعنى الأصلي وهو : ايجاب نفقة الوالدات على الآباء .

والجدير بالذكر أن صدر الشريعة ذكر في " التوضيح " بأن حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له وهو عبارة عنده اذ قال في تعريف العبارة : " ان عبارة النص دلالته على المعنى المسوق له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزءه " "١"

رأينا في المسألة

والرأي الراجح عندنا هو ماذهب اليه جمهور الأصوليين من اعتبار الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب ; دلالة اشارة لأن مازعمه صاحب " التنقيح " بأن حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له غير

---

١) التوضيح على التنقيح : ١٣٠/١ .

مسلم عندنا لأن حكم النسب لازم للمعنى الموضوع له وهو - الولادة للأب - لا جزء داخل في المعنى الموضوع له .

وقال الازميرى في حاشيته : " وهذا النسب لازم للمعنى الموضوع له أعني الولادة للأب فيدل عليه النظم بإشارته بالالتزام ومتأخر عنه لتوقفه عليه فلا يكون مقتضى ولا واسطة بينهما أصلا فلا يكون دلالة ولا قياسا بل يكون لازما ذاتيا بالمعنى المذكور لا جزءاً داخلا في المعنى الموضوع له كما زعمه صاحب التنقيح " "١"

ومن المعلوم أن الأصوليين اتفقوا في تعريف ماهية اشارة النص وهي أنها : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعا .
وتعريفهم هذا تمنسجم مع النص القرآني الذى يدور حوله البحث .
إذ أن دلالة النص على اختصاص الوالد بنسب ولده حكم لم يسق لا أصالة ولا تبعا بل هو مأخوذ من النص اشارة باللازم الذاتي للمعنى .

٣ - ومثله قوله تعالى : ((أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون)) "٢"

---

(١) حاشية الأزميرى : ٧٥/٢ .
(٢) سورة البقرة : آية " ١٨٧ "

يفهم من الآية بطريق العبارة أن الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل من أيام رمضان الى طلوع الفجر مباح .
فالآية سيقت لبيان هذا الحكم .

ويفهم منها أيضا بطريق الاشارة هذه المعاني وهي :

١ - أن من أصبح جنبا فصومه في ذلك اليوم تام لأنه قال : ((فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل)) فاذا كان الاتصال مباحا في جميع أجزاء الليل ، فقد يطلع عليه الفجر وهو جنب ، لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر وهو جنب ، لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام "١" . وهكذا تبين لنا أن الجنابة لا تنافي الصوم لا كما قاله بعض أصحاب الحديث بأن الجنابة تمنع صحة الصوم معتمدين على حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أصبح جنبا فلا صوم له " "٢"

والله عز وجل لما أباح الأكل والشرب والجماع الى آخر جزء من الليل وهذه الاباحة وامتدادها الى هذا الوقت

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٢٨ ، أصول البزدوي : ٢/٢١٣ ، فواتح الرحموت : ١/٤٠٨ .

٢) كشف الأسرار : ٢/٢١٤ ، أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه برواية أخرى وهي : " من أدركه الفجر جنبا فلا يصم " ولكن أبو هريرة رجع عن قوله هذا فيما بعد . انظر : صحيح مسلم : ٢/٧٧٩-٧٨٠ .

تستلزم أن الصائم قد يصبح جنبا ؛ فيجتمع في حقه وصفان ؛ الجنابة والصيام ، واجتماعهما يستلزم عدم تنافيهما وعدم فساد الصوم بالجنابة نظرا لاباحة أسبابها ومقدمتها .

وذكر عبد العزيز البخارى أن الحديث المذكور الذى يدل على أن الجنابة تمنع الصوم معارض بحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان "(١)" . ثم أنه يرى أن الحديث المذكور مأول بكذا : من أصبح بصفة توجب الجنابة وهي أن يكون مخالطا لأهله فلا صوم له . "(٢)"

وقد أثبت صاحب " فواتح الرحموت " جواز اصباح الجنب صائما بجملة من الأحاديث التي لم تتهل الشبهة وقال : " منها : ما أخرج الشيخان ومالك وابن أبي شيبة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم ، ومنها : ما أخرج مالك وابن أبي شيبة والشيخان وأبو داود ، والترمذى والنسائي عن أم المؤمنين أم مسلمة رضي الله عنها أنها سألت عن الرجل يصبح جنبا ويصوم فقالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان

---

١) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٤ ؛ صحيح مسلم : ٢ / ٧٨٠ .

٢) كشف الاسرار : ٢ / ٢١٤ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر ٢ / ٢٠٢ ، تصحيح : عبد الله هاشم اليماني المدني - المدينة المنورة - سنة ١٣٨٤ هـ .

ثم يصوم . ومنها : ما أخرج مالك والشافعي ومسلم وأبو داود والنسائي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة أن رجلا قال : يارسول الله اني أصبح جنبا وأنا أريد الصيام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا أصبح جنبا وأريد الصيام فأغتسل وأصوم ذلك اليوم ، فقال الرجل : انك لست مثلنا قد غفر الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر فغضب وقال : اني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتبع . "١"

٢ - تدل الآية المذكورة بطريق اشارتها على استواء احكام الأكل والشرب والجماع في نهار رمضان أى أن من أفطر بالأكل والشرب في رمضان فهو مساو في الجزاء لمن جامع امرأته ، فكل واحد منهم تجب عليه الكفارة عند الحنفية "٢" لأن الله تعالى أمر بالكف للصائم عن الأكل والشرب والجماع بقوله : ((ثم أتموا الصيام الى الليل)) كما نرى أن الكف عن هذه الأشياء ورد بطريق واحد لثبوته بخطاب واحد . ولم توجد للجماع أية مزية على الأكل والشرب ولا اختصاص بالكفارة ، واذا وجبت الكفارة بالجماع وجبت بالأكل والشرب دلالة لاستواء الكل في الحظر . "٣"

وقال فخر الاسلام البزدوى في أصوله : " وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر لأنه قال تعالى : ((ثم أتموا الصيام)) ، أى الكف

---

١) فواتح الرحموت (١ / ٤٠٨) .

٢) انظر : الهداية بشرح بداية المبتدى . للمرغاني ١ / ١٢٢ .

٣) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٣ .

عن هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية"١"
وذكر شمس الأئمة أيضا أن الأكل والشرب والجماع على نمط واحد في حكم الصوم ولا فرق بين الجماع وبينهما في حكم الكفارة "٢" وهذا مذهب مالك وأصحابه أيضا . "٣"

وذهب الامام الشافعي رحمه الله الى أن الجماع ليس مساو مع الأكل والشرب في الحظر وله مزية على الأكل والشرب لأن النص ورد فيه فلا يمكن الحاق الأكل والشرب به قياسا ولا دلالة لأنهما دونه فبقي وجوب الكفارة مختصا بالجماع . وهو يرى أن من أكل أو شرب متعمدا في نهار رمضان لا تجب عليه الكفارة .

وقال رحمه الله في الأم : " ولا تجب الكفارة في فطر في غير جماع ولا طعام ولا شراب ولا غيره ، وقال بعض الناس : تجب ان أكل أو شرب كما تجب بالجماع .. الخ "٤" وبه قالت الحنابلة - والظاهرية "٥" وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة وآراء المذاهب فيها .

---

١) أصول البزدوي مع الكشف : ٢/ ٢١٣ .
٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٢٨ .
٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير : ١/ ٥٢٧ ، طبع بدار احياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاه .
٤) الأم : ٢/ ١٠٠ ، ط- ١ - سنة : ١٣٨١ هـ مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .
٥) المغني لابن قدامة : ٣/ ١٢٠ .

٣ - ومن الأحكام التي تؤخذ بطريق الاشارة هي : صحة نية الصوم بعد طلوع الفجر ، فان الله أباح الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة الى طلوع الفجر ثم أمر الصيام بقوله : ((ثم أتموا الصيام الى الليل)) . فالصيام لما يبتدأ بعد الفجر فهذا يستلزم حصول النية بعد مامضى جزء من النهار "١" وقد أجمع الفقهاء على وجوب النية في الصوم لأن الأصل في العبادة اقترانها بالنية الا أن الحنفية صرحوا عدم جواز النية من الليل بموجب هذا النص الذى يشير صحتها بعد طلوع الفجر لأنه لا معنى لاشتراط نية الأداء قبل وقت الأداء حقيقة والليل ليس بوقت للأداء ولكنهم جوزوها بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل " فقالوا : " وهو خبر الواحد ، وخبر الواحد ، وان كان يوجب العمل ولكن لا يجوز نسخ الكتاب به ، فلو قلنا : بأنه لا يجوز الا من الليل ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد ، فقلنا : بالجواز فيهما عملا بالكتاب والسنة "٢" وهو ماقاله الحنفية "٣" وأما الجمهور فقد ذهبو الى أن النية المجزئة هي مايكون في الليل سواء في ذلك أوله وآخره . "٤" وسيأتي تفصيل ذلك انشاء الله .

---

١) أصول البزدوى : ٢/٢١٣ ، أصول السرخسي : ١/٢٨٣ .
٢) كشف الاسرار : ٢/٢١٤ ، التلويح على التوضيح : ١/١٢٣ .
٣) الهداية : ١/١١٨ .
٤) المغني لابن قدامة : ٣/١٠٩ - ١١٠ .

٤ - ومن أمثلة الدلالة بالاشارة قوله تعالى : ((ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين" "١"

وقد ثبت بالعبارة في قوله : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) ظهور المنة للوالد على الولد لأن السياق يدل على ذلك ، فقد أمرّ الله تعالى بالاحسان للوالدين ، ثم بين السبب في جانب الأم بقوله : ((حملته أمه كرها بأنها حملت الولد كرها ، ووضعته كرها ثم زاد في البيان بقوله : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) أى أن المشقة لم تنته بالوضع وهي غير مقتصرة على زمان قليل ،بل تمتد الى آخر زمن الرضاع .

وتثبت بالاشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر ، فقد ثبت بنص آخر أن مدة الرضاع حولان كاملان كما قال تعالى : ((وفصاله في عامين)) "٢" وبذلك يبقى للحمل ستة أشهر . "٣" ولذا خفي هذا الحكم على كثير من الصحابة رضي الله عنهم وأدرك غامضه ابن عباس أو علي رضي الله عنهما فلما ذكر لهم قبلوا منهما واستحسنوا قولهما . "٤"

---

١) سورة الاحقاف : آية "١٥" .

٢) سورة لقمان : آية "١٤" .

٣) أصول البزدوى مع الكشف : ١/ ٧٢ ، أصول السرخسي : ١/ ٢٣٧ .

٤) انظر المصدرين السابقين .

جاء في تفسير القرطبي : " ان امرأة ولدت لستة أشهر من وقت التزوج فرفع ذلك الى عثمان رضي الله عنه فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها قال الله تعالى : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) وقال تعالى : ((والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)) فبقي ستة أشهر لحملها ، فأخذ عثمان بقوله ودرأ عنها الحد . "١"

٥ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر :
" أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم " "٢"

وهذا النص يدل بعبارته على وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد الى الفقير وهذا المعنى مقصود أصالة من سوق الحديث .
ويدل عن طريق اشارته الى الأحكام الآتية :

١ - ان زكاة الفطر لا تعطى الا الى الفقراء لأنهم هم الذين يتصور اغناؤهم بامتثال الأمر .

---

١) تفسير القرطبي : ٣/١٦٣ .
٢) روى أحمد وأصحاب الكتب الستة - الا ابن ماجة - عن ابن عمر رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة " . البخاري : ٢/١٦٢ ، مسلم : ٢/٦٧٩ ، قال الشوكاني : (وقد رواه أبو معشر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : " كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نصلي فاذا انصرف قسمه بينهم وقال : " أغنوهم عن الطلب " أخرجه سعيد ابن منصور ولكن أبو معشر ضعيف " نيل الأوطار : ٤/٢٠٦ .

٢ - أن زكاة الفطر لا تجب الا على الغني القادر ، اذ لا يتصور تحقق الاغناء من غيره .

٣ - ينبغي اخراجها قبل الخروج الى المصلى لصلاة العيد حتى يتحقق الاغناء في مثل هذا اليوم ويحضر المصلى فارغ القلب من قوت العيال فلا يحتاج الى السؤال .

٤ - وجوب الأداء يتعلق بطلوع الفجر لأن اليوم ينصرف بمعناه الى الوقت الكامل من طلوع الفجر الى غروب الشمس وان مايغني المحتاج عن المسألة في ذلك اليوم أداء فيه .

٥ - أن هذا الواجب يتأدى بمطلق المال ، لأنه مادام المعتبر هو الاغناء فذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة والتمر والشعير .

٦ - والأولى أن يصرف الشخص صدقته الى مسكين واحد لأن الاغناء المطلوب يحصل بذلك واذا فرقها على المساكين كان هذا في الاغناء دون الأول "١"

فهذه الأحكام كلها مأخوذة من النص بطريق الاشارة .

حكم اشارة النص :

الاحكام التي أخذت عن طريق الاشارة هل تفيد القطع ؟ أم تفيد الظن ؟

الذي يتضح من كلام القوم أن الثابت بالاشارة قد يكون قطعيا بالمعنى الأخص وهو اذا لم يكن هناك احتمال ناشيء عن دليل كما يمكن أن يكون

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٤٠ - ٢٤١ ، المناهج الأصولية : ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .

ظنيا وذلك عند اشتراك الحقيقة والمجاز في الاحتمال مرادا بالكلام ،
وذلك ماقرره كثير من الأصوليين من الحنفية "١"

وقد ذهب الدبوسي الى أن الاشارة قسمان :

الأول : مايكون موجبا للعلم قطعا كالعبارة التي تفيد الحكم القطع .

الثاني : مالا يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الارادة بالكلام . "٢"

وقد سلك هذا المسلك شمس الأئمة حيث قال بالقطعية والظنية في كلامه : " الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح فمنه مايكون موجبا للعلم قطعا بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه مالا يكون موجبا للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مرادا بالكلام " "٣"

واختار هذا القول الشيخ عبد العزيز البخارى حتى حمل كلام فخر الاسلام عليه : وهو صرح بأن الثابت بكل من العبارة والاشارة سواء في ايجاب الحكم لأن كل منهما ثابت بنفس النظم الا أنه قد يقع بينهما تفاوت مثل كون كل واحد منهما قطعيا وغير قطعي لأن العبارة قطعية والاشارة قد تكون قطعية وغير قطعية "٤"

---

١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، كشف الاسرار : ٢١٠/٢ ، شرح ابن الملك وحواشيه ص ٥٢٤ .

٢) المرقاة والمرآة ، ص : ١٦٢ .

٣) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

٤) كشف الأسرار : ٢١٠/٢ .

الا أن كثيرا من المتأخرين ذهبوا الى أن الاشارة من حيث هي هي كالعبارة لأن دلالة كل منهما لفظية وهي تفيد القطع . واذا كانت الاشارة تفيد الحكم الظني في بعض الصور فهي بسبب العوارض فلا يقدح في قطعية الاشارة من حيث هي هي . "١"

ومن هؤلاء صاحب "المرآة والمرقاة" وقال رحمه الله :

" الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالأول مطلقا أى من غير تفرقة بين اشارة واشارة " "٢".

والذى أميل اليه هو ماذهب اليه ملا خسرو وأنصاره بحيث ان الحكم الثابت بالاشارة ثابت بنفس النظم وسيخته كالعبارة الا أنها غير مقصودة لا أصلا ولا تبعا وكما رأينا سابقا أنهم اعتبروا الثابت بالعبارة والثابت بالاشارة : كلاهما ثابت بالنص . وأما ماذكره الأصوليون بأنه تكون ظنية في بعض الصور فهي لا تقدح في قطعية الإشارة لأن ماذكروها بسبب العوارض الخارجية .

الثابت بالاشارة هل له عموم ؟ وهل يحتمل للتخصيص :

والواقع اذا نظرنا الى كتب علماء أصول الحنفية في هذا الموضوع نرى أنهم اختلفوا فيه أيضا حيث ذهب بعضهم الى احتمال ذلك وبعضهم ذهبوا الى عدم احتماله .

وقد ذهب جمهور الأصوليين الى احتماله لأنه كالثابت بالعبارة

---

١) المرقاة مع المرآة ص ١٦٢ .

٢) المرجع السابق ص : ١٦٢ .

الذى يقبل التخصيص وهو ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة .

وقد أشار اليه فخر الاسلام البزدوى بقوله : " وأما الثابت باشارة النص فيصلح أن يكون عاما يخص " "١"

وتبعه السرخسي قائلا : " والأصح عندى أنه يحتمل ذلك لأن الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة ، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص فكذا الثابت باشارته " "٢"

وشاركهما ابن ملك وملا خسرو حيث أشارا الى عمومية الاشارة واحتماله للتخصيص "٣" . ثم ضرب ابن ملك مثالا لتخصيص الاشارة فقال : " ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى ((وعلى المولود له رزقهن)) خص منه اباحة وطء الأب جارية ابنه وان كان اللام تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكا للأب ومختصا به " "٤"

هذا : وقد خالفهم أبو زيد الدبوسي وزعم بان الاشارة ليس لها عموم لذا : لا تحتمل التخصيص . "٥"

وذكر شمس الأئمة هذا الخلاف بقوله : " وأما الثابت باشارة النص فعند بعض مشايخنا رحمهم الله لا يحتمل الخصوص أيضا لأن معنى العموم

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/٢٥٢ .

٢) أصول السرخسي : ١/٢٥٤ .

٣) شرح ابن ملك : ص ٥٢٥ ، المرقاة مع المرآة ص : ١٦٣ .

٤) شرح ابن ملك ص : ٥٢٥ .

٥) حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٢٥ .

فيما يكون سياق الكلام لأجله فأما ماتقع الاشارة اليه من غير أن يكـــون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يســع فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص "١"

والرأى المختار عندى هو ماذهب اليه الجمهور القائلين باحتمال التخصيص لأن الاشارة ثابتة بصيغة الكلام أيضا كالعبارة فكما أن الثابت بالعبارة يحتمل التخصيص فكذا الثابت باشارته .

والى هنا ينتهي الكلام على ماهية دلالة الاشارة وحكمها وننتقـل الآن الى تعريف ماهية دلالة النص وأحكامها ان شاء الله .

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٥٤ .

الفصـــل الثالـــث

فـــــي

دلالـــة النـــص

ويشتمل على :

١ - تعريف دلالة النص والأمثلة التطبيقية لها .

٢ - الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي .

٣ - تقسيم دلالة النص الى أولي ومساوى .

٤ - حكم دلالة النص .

٥ - تخصيص دلالة النص .

دلالـــة النـــص

نعرض فيما يلي لايضاح جوانب من هذه الطريق من طـــرق الدلالة وهي : دلالة النص ، فندرس أولا ماهيتها ، ثم نذكـــر وجوه الافتراق بين الدلالة والقياس الأصولي مع تقسيمها الى مساو وأعلى ، ثم ننتقل بعد ذلك الى ايضاح حكمها مع نوع دلالتهـــا على الحكم .

وسنذكر هذه المطالب على هذا الترتيب فنقول :

وقد اختلفت تعاريف أصوليي الحنفية حول تحديد المراد بدلالة النص ، الا أنها كلها تلتقي على أن المراد من دلالة النص هي :

دلالة اللفظ على أن الحكم المنطوق ثابت للمسكوت عنه لاشتراكهمـا في معنى يدرك كل عارف باللغة العربية أن الحكم في المنطوق بـــه كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة الى اجتهاد ونظر .

فحين تدل عبارة النص على حكم شرعي في واقعة معينـة ، ووجدت واقعة أخرى تساوي الأولى في العلة ، أو هي أولى منها وكانت هذه المعنى - المساواة أو الأولية - تفهم بمجرد فهم اللغة وبأدنـى نظر وبدون اجتهاد ، فانه يتبادر الى الفهم أن النص يتناوله الوقعتين وأن الحكم المنصوص عليه ثابت للمسكوت عنه .

وقد عرّفها البزدوي في أصوله بقوله : " وأما الثابت بدلالة النـص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا " "١"

---

١) أصول البزدوي مع الكشف ١ / ٧٣ .

وقال شمس الأئمة عند تعريفها : فأما الثابت بدلالة النص فهو: ماثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا بالرأى" "١" .

وجاء تعريفها في لسان صدر الشريعة بشكل أوضح حيث قال : وهي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى " "٢"

وأما صاحب كتاب " مرقاة الوصول " فهو يقول في هذا البحث : " وأما الدال بدلالته فما دل على اللازم بل بمناط حكمه المفهوم لا بالرأى " "٣" والمقصود من تعريف صاحب هذا الكتاب هو نفس القصد بالنسبة للآخرين .

وبعد هذا العرض الوجيز لتعريف دلالة النص يمكننا القول : بأن أصولي الحنفية قد اتفقت آراءهم حول تحديد دلالة النص ، وان اختلفت تعابيرهم ألا وهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بفهم مناط الحكم لغة بأن يفهم كل من يعرف اللغة .

ومن الملاحظ في كتبهم أنهم يصرحون بأن الحكم المستفاد عن طريق دلالة النص ثابت بطريق المفهوم اللغوى لا بطريق الاجتهاد والاستنباط ، ولو ثبت بالاجتهاد والاستنباط لم تكن دلالة النص بل تكون قياسا ، حتى كان بعضهم أصرح منه في ذكر المعنى اللغوى ، فقالوا : هي الجمع بين المنصوص ، وغير المنصوص بالمعنى اللغوى " "٤" .

---

١) اصول السرخسي : ٢٤١/١ .
٢) التوضيح على التنقيح : ١٣١/١ .
٣) المرقاة مع المرآة : ص ١٦٣ .
٤) كشف الأسرار : ٧٣/١ .

هـذا : ولأن الحكم في هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص لا من لفظه سماها بعضهم : " دلالة الدلالة " وسماها الكثيرون : " فحوى الخطاب " لأن فحوى الكلام معناه ، ومنه قولهم : عرفت في فحوى كلامه أي : فيما تضمنت من مراده بما تكلم به . "١"

وسماها الشافعية ومن معهم : " مفهوم الموافقة " : كما سيأتي : لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق . "٢"

ولقد ذكر العلماء لهذا النوع من الدلالة أمثلة كثيرة من الكتاب والسنة النبوية منها :

١ - وقد قال الله تعالى : ((وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما)) "٣"

فالآية الكريمة دلت بعبارتها على تحريم التأفيف ، وهو : اسم لفعل بصورة معلومة ، وهو اظهار السأمة بالتلفظ بكلمة " أف " وله معنى مقصود وهو : " الايذاء " . وله حكم وهو : " الحرمة " "٤" .

ومن هنا يعرف كل من له معرفة من اللغة العربية ويتبادر الى ذهنه أن المعنى الذى كان من أجله تحريم هذا التأفيف انما هو الايذاء للوالدين ، والمقصود من تحريم التأفيف والنهر كف الأذى عنهما ،

---

١) كشف الاسرار : ١/ ٧٣ .

٢) المصدر السابق : ١/ ٧٣ .

٣) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

٤) أصول السرخسي : ١/ ٢٤١ - ٢٤٢ .

لأنها هي العلة الموجب في الكف من التأفيف بالنسبة للوالدين ، وهناك توجد أنواع أخرى أشد ايذاء وايلاما من التأفيف كالضرب ، والشتم ، وما أشبه ذلك ، فيتبادر الى الفهم بدون اجتهاد ونظر ، أن النص يتناولها وتعتبر حراما فتعطى حكم التأفيف والنهر الذى ثبت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق النص .

بل يمكننا القول بأن الشتم والضرب ، وماكان على شاكلتهما هي أولى بالتحريم من التأفيف ، لأن الايذاء الذى عرفناه لغة أنه موجب الحكم موجود في الضرب والشتم بشكل أقوى وأوضح والنهي عن القليل يحمل حتمية النهي عن الكثير . "١"

وأما فهم تحريم الضرب والشتم من الآية المذكورة طريقه لغوية محضة لا تفتقر الى اجتهاد بالرأى كما أن فهم تحريم التأفيف لغوى محض . بيان ذلك : يعرف كل سامع الذى له معرفة من أوضاع اللغة العربية سواء كان فقيها أو غيره ، أن لفظ " التأفيف " الموضوع لغة للسأم والتضجر ، يفيد معنى الاستخفاف والأذى . وهو علة للتحريم ولأن الحرمة متعلقة بالايذاء لا بصورة التأفيف حتى أن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ ، أو كان من قوم هذا في لغتهم أكرام لم يثبت الحرمة في حقه .

ويعرف هذا السامع لغة ، أن هذه العلة - الايذاء - في الضرب والشتم ، والقتل ، فوق الايذاء في التأفيف ، فيثبت الحرمة

---

١) التقرير والتحبير : ١/١١٠ ، تفسير النصوص : ١/٥١٩ .

فيها بمعنى النص لغة ، فكأنه قيل تقديرا : " لا تؤذهما " بأقل أنواع الأذى ، وكان النص بمعناه دالا على تحريمها ، ولذلك سمي دلالة النص ، لا عين النص ، لأن النص لم يتناولها لفظا ، لكن لما كان المعنى الذى تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص كأن النص تناوله . "(١)"

الا أن حكم النص أولى بشمول الضرب ، والشتم ، والقتل وغيرها لأن " الأذى " ، متحققة فيه بصورة أشد وآكد من " التأفيف " على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقا . "(٢)"

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " "(٣)" .

يفهم من عبارة هذا النص تحريم أكل أموال اليتامى ظلما ، وسبب هذا التحريم الذى يتبادر فهمه الى الذهن بمجرد معرفة اللغة هو : تبديد أموال اليتامى ، واتلافها وتضييعها عليهم من غير حق .

ويفهم من الآية بدلالة النص تحريم احراقها أو تبديدها أو اتلافها أو أى نوع من أنواع الاتلاف لأن كلها اعتداء على مال القاصر الضعيف عن دفع الاعتداء . ومن الواضح أن تحريم احراقها أو تبديدها أو اتلافها كل هذه الأمور تساوى أكل أموال اليتامى ظلما بجامع الاعتداء على مال اليتيم القاصر العاجز عن دفع الاعتداء عنه . فالنص يكون قد حرم

---

١) كشف الأسرار : ١/ ٧٤ ، كذا : ٢/ ٢٢٠ ، حاشية الرهاوى ص ٥٢٦ ، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص : ١٤٢ .

٢) المصادر السابقة .

٣) سورة النساء : آية " ١٠ "

أكل أموال اليتامى ظلما بعبارته وحرم احراقها واهمالها او غير ذلك من التضييع ، لأن التحريم يتناول كل ما من شأنه تفويت هذا المال . والحكم الأخير ثبت بطريق الدلالة . وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه وهو - احراق أو اتلاف أو تهديد أموال اليتامى ظلما - مساو في الحرمة للمنطوق به وهو - أكل أموال اليتامى ظلما - "١" .

٣ - قال تعالى : ((ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنه من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما)) "٢" .

دلّ الشطر الأول من الآية بطريق العبارة ، على أن فريقا من أهل الكتاب يتصف بالأمانة ، الى حد أنه لو ائتمنه أحد على قنطار فانه يؤديه الى من ائتمنه . "٣"

ويفهم من ذلك بطريق الدلالة ، وبمجرد معرفة اللغة من غير حاجة الى نظر وتأمل ، أن هذا الفريق لو كان ائتمن عليه أقل من القنطار فانه يؤديه ، لأن من يكون أمينا على الكثير يكون أمينا على القليل من باب أولى .

ودلّ الشطر الثاني من هذه الآية بعبارته على أن فريقا من أهل الكتاب ، يتصف بالخيانة ، حتى أنه لو ائتمن على دينار فانه لا يؤديه الى من ائتمنه . "٤"

---

١) كشف الأسرار : ١/٧٣ .

٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

٣) التيسير مع التحرير : ١/٩٤ .

٤) التقرير والتحبير : ١/١١٢ - ١١٣ .

ويفهم منه بطريق دلالة النص ، أن هذا الفريق الذى لا يؤدى أمانة الدينار ، لو ائتمن على ماهو أكثر من دينار ، لما أداه الى من ائتمنه عليه ، لأن من يكون خائنا في القليل يكون خائنا في الكثير من باب أولى . "١"

٤- ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : للذى أكل ناسيا في شهر رمضان : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما الله أطعمه وسقاه " "٢"

وقد دلّ قول النبي صلى الله عليه وسلم بعبارته على أن من أكل أو شرب ناسيا في شهر رمضان فصيامه صحيح .

ودلّ عن طريق دلالة النص أن من جامع ناسيا في نهار رمضان ، فصيامه صحيح أيضا ، لأن كل عارف باللغة العربية يتبادر في ذهنه ، أن المعنى الذى من أجله كان الصيام صحيحا ليس هو خصوص الأكل أو الشرب ، بل هو عذر النسيان . وله صورة ومعنى وأما صورته - : وهي الغفلة عن الشيء بعدما كان حاضرا في الذهن .

ومعناه : وهو أى الناسي مدفوع اليه خلقة من غير اختيار ، والجماع في حالة النسيان مثل الأكل والشرب في هذا المعنى فيثبت الحكم فيه بدلالة النص . "٣"

---

١) المصدر السابق : ١/ ١١٢ - ١١٣ .

٢) رواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه : ٣/ ٤٠ .

٣) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، أصول السرخسي ١/ ٢٤٥ .

وقال السرخسي : " ثم أثبتنا هذا الحكم في الذى جامع ناسيا بدلالة النص ، فان تفويت ركن الصوم حقيقة لا يختلف بالنسيان والعمد ولكن النسيان معنى معلوم لغة وهو أنه محمول عليه طبعا على وجه لا صنع له فيه ولا لأحد من العباد فكان مضافا الى من له الحق . والجماع في حالة النسيان مثل الأكل في هذا المعنى فيثبت الحكم فيه بدلالة النص لا بالقياس "(١) .

فان قيل : ان الجماع ليس كالأكل والشرب من كل وجه ، لأن الصوم يحوج اليهما لوجوبه في وقت الأكل والشرب ، ووقت الأسباب المفضية الى الأكل من التصرف في الطعام وغير ذلك . فيبتلى الانسان فيه بالنسيان غالبا ، وأما الجماع فلا يحوجه الى المواقعة لأن النهار ليس وقت الجماع عادة فضلا أن الصوم يضعفه عن الجماع . "(٢)

قلنا : ان للأكل غلبة الوجود من حيث عموم السبب وللجماع غلبة الوجود من حيث ذات الفعل ، لأن الشهوة اذا غلبت لا يقدر الانسان أن يمنع نفسه عن الجماع لوجود الداعي في الفاعل والمحل . فثبت أن للجماع غلبة الوجود من حيث ذاته . وللأكل من حيث أسبابه فلا يكون عين الأكل غالبا في ذاته فالغلبة التي تنشأ من الذات فوق ماتنشأ من السبب فلما عفي عنه فلأن يعفى عن الجماع كان أولى "(٣)

---

١) أصول السرخسي : ٢٤٥/١ .
٢) اصول السرخسي : ٢٤٥/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٥/٢ .
٣) كشف الأسرار : ٢٢٥/٢ .

٥ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذى سأل عن جنايته حيث " جاء رجل "١" الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : فقال : هلكت يارسول الله ، قال : " وما أهلكك ؟ " ، قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : " هل تجد ماتعتق رقبة ؟ " قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ " قال : لا ، قال : ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ، قال : " تصدق بهذا " ، قال : فهل أفقر منا ؟ ، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا . فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال : " اذهب فاطعمه أهلك " "٢".

وقد دلّ حديث الاعرابي بعبارته على أن من جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا فعليه الكفارة . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب على الاعرابي هذا الجزاء لانتهاكه حرمة رمضان ولجنايته على الصوم ، الذى هو عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث .

ومن المعلوم أن ظاهر سؤال الاعرابي ، وان دلّ على المواقعة بدليل قوله : (وقعت امرأتي في نهار رمضان) الا أن المواقعة عينا لم تكن جناية ، لأن فعل الجماع حصل منه في محل مملوك له .

---

١) هو : سلمة أو سلمان بن صخر البياض .

٢) رواه البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه . أنظر : صحيح البخارى : ٣ / ٤١ - ٤٢ .

وقد دلّ ذلك قوله : (هلكت وأهلكت) "١" . بل ان المواقعة تدل على معنى آخر ألا وهي : الجناية على الصوم . وقد اشتهر بين الناس أن الصوم فرض علينا في شهر رمضان واشتهر أيضا أن معناه الامساك عن المفطرات الثلاث . ويعرف كل واحد من أهل اللسان أن المواقعة في نهار رمضان جناية على الصوم . "٢"

وكما يفهم من قوله تعالى : ((ولا تقل لهما أف)) المنع عن الايذاء للأبوين ، يفهم من قول الاعرابي أيضا : (واقعت في نهار رمضان) لغة الافطار ، فضلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاب عن السوءال . وبين فيه حكم الجناية الذى هو المقصود من السوءال ، لأن الجواب يكون مبينا على السوءال .

وتبين لنا : أن جنايته كان على الصوم باعتبار تفويت الركن ، وهو الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وهذا المعنى موجود في الأكل والشرب .

ودل هذا الحديث عن طريق دلالة النص ، على أن من أكل أو شرب في نهار رمضان ، متعمدا ، فتجب عليه الكفارة . لوجود معنى الجناية ، فيهما بل ايجاب الكفارة فيهما أولى من الجماع لدعاء الطبع الى اقتضاء شهوة البطن ، أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج ،

---

١) وهي رواية للدارقطني ، نيل الأوطار : ٤/٢٤٠ .
٢) شرح ابن ملك ص: ٥٢٨ ، كشف الأسرار : ٢/٢٢١ - ٢٢٢ ، المرقاة مع المرآة : ١٦٥ ، التقرير والتحبير : ١/١١٣ .

لأنهما أحوج الى الزاجر منه لقلة الصبر عنهما ، وكثرة الرغبة فيها لأن وقت الصوم في النهار عادة التي هي وقت اقتضاء هذه الشهوة . "١"

واعتبر صاحب " كشف الاسرار " الامتناع عن شهوة البطن ، أصلا بالنسبة لشهوة الفرج ، لدعاءه اليها أكثر لكونه وقت الصوم في النهار : وهي : وقت اقتضاء هذه الشهوة غالبا . وجعل رحمه الله : الامتناع عن شهوة الفرج بمنزلة التبع لكون وقت اقتضاءه بالليالي عادة . "٢" وقال بعد ذلك : " ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ماهو المقصود أولى لكونها أقوى بمنزلة الضرب والشتم من التأفيف فتبين أنا أثبتنا الكفارة في الأكل والشرب بالدلالة لا بالقياس " "٣"

وبعد هذا نلخص قولنا : ان الأكل والشرب في نهار رمضان متعمدا ملحقان في ايجاب الكفارة بالوقاع المنصوص عليه بواسطة المعنى الذى يفهم موجبا للكفارة في الوقاع وهو كونه جناية على الصوم .

فان قال قائل : الثابت بدلالة النص ، هو الذى يصير معلوما للسامع بواسطة اللغة بمجرد السماع بحيث يكون الفقيه وغيره في اصابته وفهمه من اللفظ سواء ، ان وجوب الكفارة بالأكل والشرب مما يشتبه

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٤٤ - ٢٤٥ ، كشف الاسرار : ٢/٢٢١- ٢٢٢ ، المغني في الأصول للخبازى ، ورقة : ٢٩ ، حاشية الازميرى : ٢/٨٠ .

٢) كشف الأسرار : ٢/٢٢٢

٣) المصدر نفسه : ٢/٢٢٢ .

فهمه من حديث الاعرابي على الفقيه العالم بطرق الفقه فضلا عن غيره فكيف يكون من باب الدلالة ؟ . "١"

قلنا : الشرط في دلالة النص ، أن يكون المعنى الذى تعلق به الحكم ثابتا لغة بحيث يعرفه أهل اللسان ، فاما أن يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان ، فليس بشرط ، وقد بيّنا أن معنى الجناية في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهوم لأهل اللسان قطعا ، فيكون من باب دلالة النص . غاية الأمر أن الثابت بذلك المعنى في غير موضع النص ، وهو وجوب الكفارة بالأكل والشرب ، قد اشتبه على البعض ، بناء على أن تعلق الحكم هو بالجناية من حيث هي او بالجناية المقيدة بالوقاع لا لخفاء معنى الجناية في محل النص ، فلا يقدح ذلك في كون المثال المذكور من باب دلالة النص . "٢"

٦ - وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا قود الا بالسيف " "٣" :

والحديث يفيد بعبارته أنه لا قود يستوفي الا بالسيف مهما تعددت وسائل القتل ، وله تفسير آخر ، وهو : لا قود يجب الا بسبب القتل بالسيف .

---

١) كشف الاسرار : ٢٢٢/٢ .

٢) المصدر نفسه : ٢٢٢/٢ .

٣) روى هذا الحديث عدد من الصحابة بطرق مختلفة وكلها لا تخلو واحدة منها من ضعيف أو متروك .
رواه ابن ماجه عن النعمان بن بشير ، وأبي بكرة ، أنظر : سنن ابن ماجه : ٨٨٩/٢ ، التعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه .

ورجح الامام فخر الاسلام البزدوى الوجه الأول ، وقد أشار اليه شارحه عبد العزيز البخارى حيث قال بعد أن بين احتمال الحديث على المعنيين المذكورين : " ورجح الامام الوجه الأول فقال : القود اسم لقتل هو جزاء القتل ، كالقصاص الا أن القود خاص في جزاء القتل والقصاص عام ، فصار كأنه قال : لا قتل قصاصا الا بالسيف "(١)

والحديث يدل من طريق الدلالة على وجوب القصاص في القتل بالمثقل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، لأن المعنى المعلوم بالضرب بالسيف عندهما : مالا تطيق البنية احتماله ودفع أثره فيثبت الحكم بهذا المعنى في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص . وقالا : لأن القتل نقض البنية وذلك بفعله لا تحتمله البنية مع صفة السلامة ، وهذا المعنى في المثقل أظهر ، فان القاء حجر الرحى والاسطوانة على انسان لا تحتمله البنية بنفسها والقتل بالجرح لا تحتمله البنية بواسطة السراية واذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر ، كان ثبوت الحكم فيه بدلالة النص . "(٢)

وقد وقد خالفهما أبو حنيفة رحمه الله حيث ذهب الى عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل بدليل أن المقصود من السيف هو : الجرح الذى ينقض البنية ظاهرا وباطنا ، وهذا المعنى غير متوفر فيه ، لذا لا يثبت حكم القصاص في الحجر العظيم والعصا الكبير لعدم

---

١) كشف الأسرار : ٢٢٦/٢ .
٢) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ .

وجود ذلك المعنى فيهما ."١"

وأيد أبو يوسف ومحمد رأيهما ببعض من الأدلة حيث قالا :

ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة النفس ، وصيانة حياتها كما قال الله عز وجل : ((ولكم في القصاص حياة)) وأما انتهاك حرمتها انما يحصل بما لا تطيق النفس احتماله لأنها اذا تلفت بذلك فقد انتهكت حرمتها ."٢"

فأما الجرح على البدن فلا عبرة به انما الجرح على البدن وسيلة الى الجناية على النفس ، وانتهاك حرمتها باعتبار السراية ، فما يكون جناية على النفس بغير وسيلة ، وهو القتل بحجر الرحي والاسطوانة العظيم مثلا كان أكمل في الجناية من الجرح لأن مالا تطيق النفس احتماله مزهق للروح بنفسه ، والفعل الجارح مزهق له بواسطة الجراحة ، وما يكون عاملا بنفسه أبلغ مما يكون عاملا بواسطة السراية ، واذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر يثبت حكم القصاص في القتل بالمثقل عن طريق الدلالة ."٣"

واستدلا أيضا ببعض الأحكام المتعلقة للقصاص ، والمتفق عليه عند الجميع وقالا :

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٤٣ ، التحرير مع التيسير : ١/٩٨ .
٢) كشف الأسرار : ٢/٢٢٧ .
٣) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١/١٣٤-١٣٥ ، كشف الاسرار : ٢/٢٢٧ ، التقرير والتحبير : ١/١١٤-١١٥ .

وقد يجب القصاص بفعل لا يكون قتلا ، كقطع الأصبع والغرز بالابرة ، والضرب بسنجات الميزان ؛ ويجب القصاص أيضا لقطاع الطريق الذين قتلوا الأبرياء بالحديد ، وبالحجر ؛ ولا ريب أن وجوب القتل على قاطع الطريق يتعلق بالقتل كالقصاص بدون أن يفرق بين الحجر والحديد وغيره ، وبين الجرح والدق . "[1]

وأجاب أبو حنيفة رحمه الله فيما زعما أبو يوسف ومحمد قائلا :

وقد سلمت أن معنى الجناية هو مالا يطيق النفس احتماله ، ودفع أثره ، الا أن المعتبر في باب العقوبات صفة الكمال في السبب لما في النقصان من شبهة العدم ، ومن المعلوم أن الأصل في كل فعل من الأفعال هو الكمال لأن للنقصان شبهة العدم . واذا كان ذلك الحكم الأصيل من جنس مايثبت مع الشبهات ، مثل وجوب الكفارة والدية في القتل وثبوت حرمة المصاهرة ؛ وفي هذه الحالة يلحق الناقص بالكامل .

وأما اذا لم يكن كذلك فلا يلحق الناقص بالكامل .

وماذكره أبو يوسف ومحمد من هذا القبيل ، فاعتبار مجرد عدم احتمال البنية اياه مع صفة السلامة ظاهرا غير سليم فيما يندرأ بالشبهات لأنه ناقص لكونه قتلا من وجه دون وجه . "[2]

---

١) كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٠٢ - ٢٤٤ ، كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .

واستدل أبو حنيفة فيما قاله في النقصان حكم الزكاة وقال :
فانه يختص بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا ولا يعتبر فيه مجرد عدم احتمال البنية حتى لو قتل الصيد بالمثقل لا يحل ولو جرحه يحل . "١"

والكامل في معنى الجناية - حسب مازعم أبو حنيفة - ماينقض البنية ظاهرا بتخريب الجثة وباطنا باراقة الدم وافساد طبايعه الأربع .
وجعل الامام هذا الكامل أصلا في قوله : " لا قود الا بالسيف " ، لأن القود مما يندرأ بالشبهات ويعتبر فيه المماثلة في الاستيفاء بالنص ، لابد من اعتبار صفة الكمال فيه "٢" .

ورد أبو حنيفة بما قاله : " بأن الجرح وسيلة " بقوله :
أنه كلام لا معنى له وهو وهم وغلط ، ثم ذهب بأنه لا يعني بفعل القتل الجناية على الجسم ولا على الروح . بل يقصد الجناية على النفس التي هي معنى الانسان وهي دمه وطباعه عند أهل الاسلام .
وقد نص عليه قوله تعالى : ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس))
اذا فالجناية انما تتم باراقة الدم وبتخريب البنية ، وذلك بعمل يكون جارحا مؤثرا في الظاهر والباطن جميعا . ولذا كان الغرز بالابرة موجبا للقصاص لأنه مسيل للدم مؤثر في الظاهر والباطن ، الا أنه لا يكون موجبا الحل في الزكاة لأن المعتبر هنا تسييل جميع الدم ليتميز به الطاهر من النجس . ولهذا اختص بقطع الحلقوم والأوداج عند التيسر . "٣" .

---

١) انظر : المصدرين السابقين .
٢) كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .
٣) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ ؛ كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .

وأجاب أبو حنيفة أيضا على ماذكر الامامان في مسألة قطاع الطريق وقال : والقتل في ذلك الباب ماوجب قصاصا وانما وجب جزاء على قطع الطريق وذلك يحصل بأى قتل كان ، ولذا لم يلزم علينا ماذكراه."(١)

هذا هو خلاصة الخلاف القائم بين أبي حنيفة والصاحبين في هذا الموضوع ، واعتبر صاحب " كشف الأسرار " قولهما : الطريق الواضح في تفسير عمد القتل عند الناس.

٧ - ومن أمثلة دلالة النص أيضا وجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان متعمدا ، بدلالة حديث الاعرابي الذى بينّ فيه الرسول صلى الله عليه وسلم جزاء جنايته بقوله : " هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، .. الخ الحديث"(٢).

وقد أوجبت الحنفية الكفارة على المرأة ، بطريق الدلالة ، وقالوا : وقد وجبت الكفارة على الرجل بسبب مواقعته ولانتهاكه حرمة رمضان متعمدا وهذا المعنى موجود في جانبها ولأنها بفعلها قد انتهكت حرمة الصوم ، وفوتت بجنايتها ركن الصوم الذى هو عبارة عن الكف والامساك عن المفطرات الثلاث . ثم أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم جزاء جناية الرجل يكون بيانا أيضا في المرأة. وكما تحقق معنى الجناية على الصوم في جانب الرجل يتحقق أيضا في جانب المرأة. ولذا أوجبنا الكفارة على

---

١) كشف الأسرار : ٢/ ٢٢٨ .

٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص (٨٩) من هذه الرسالة .

المرأة أيضا بدلالة النص "١" . وبه قالت المالكية "٢" .

وذهبت الشافعية الى عدم وجوب الكفارة على المرأة . وحجتهم : أن الكفارة لو لزمت المرأة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وكما رأينا في حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة على الرجل دون المرأة ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبي صلى الله عليه وسلم بينها كما بين الحد في حديث العسيف في جانب المرأة "٣" والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز .

ومن المعلوم أن الرجل هو المباشر دونها وهي ليست بمباشرة فكان فعلها دون فعل الرجل . "٤"

وأجابت الحنفية على ماذكره الشافعي رحمه الله في حديث العسيف بقولهم : أن الحديث المذكور قد بين حدهما المختلفين ، فالحد في جانبه كان الجلد وفي جانبها الرجم ، لذا لم يستقم استدلال الشافعي . "٥" .

---

١) الهداية : ١/١٢٤ .

٢) الشرح الكبير للدردير : ١/٥٢٨ .

٣) أن رجلا من الاعرابي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله : أنشدك الله الا قضيت لي بكتاب الله تعالى . . الخ حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي هريرة ، وزيد بن خالد الجهني : ٨/٢١٨ ، اللؤلؤ والمرجان : ٢/١٨٧ .

٤) كشف الاسرار : ٢/٢٣٥ .

٥) المصدر نفسه : ٢/٢٣٥ .

٨ - ومن الأمثلة التي ذكرها الأصوليون لدلالة النص ماروى " أن ماعزا زنى - وهو محصن - فرجم " "١" . فقد رجم ماعز لا لأنه ماعز بل أنه زنى وهو محصن .

ان هذه القصة تدل عن طريق الدلالة ايجاب حد الرجم على غير ماعز ممن زنى في حالة الاحصان ، وكلما وجد معنى الاحصان في جريمة الزنا التي ارتكبها شخص غيره وجد حده الشرعي وهو الرجم .

وقال شمس الأئمة : " وقد علمنا أنه مارجم لأنه ماعز ، بل لأنه زنى في حالة الاحصان . فاذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتا بدلالة النص لا بالقياس " "٢" .

وهكذا يرى السرخسي أن حديث ماعز وان دل على رجم ماعز الذى زنى وهو كان محصنا . وهو يدل أيضا على رجم أى شخص يتوفر فيه المعنى الذى رجم ماعز لأجله .

---

١) قصة ماعز رضي الله عنه رواها عن عدد من الصحابة الامام أحمد والبخارى ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن حبان ، بروايات متعددة والفاظ مختلفة ، واتفق عليه الشيخان دون صاحب القصة ، وفي رواية لأبي داود عن ابن عباس قال : " جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين ، فقال : شهدت على نفسك أربع مرات ، اذهبوا به فارجموه " صحيح البخارى : ٢٠٥/٨ ، صحيح مسلم : ١٣١٨/٣ سنن أبي داود : ٤٥٦/٢ ، فتح البارى ١٣٠/١٥ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .

٢) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

وقد مثل ابن ملك أيضا قصة ماعز لدلالة النص وذهب الى أن حديث ماعز كما يدل بعبارته على ايجاب حد الرجم لماعز ، فهو يدل أيضا عن طريق دلالته ثبوت هذا الحكم عند من زنى ، وهو محصن بسبب وجود المعنى الذى من أجله رجم ماعز ، الا أنه رحمه الله اعتبره ضربا من التكلف لكون الرجم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر . وقال رحمه الله :

"" مثال اثبات الحد بالدلالة ايجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى في حالة الاحصان ، فانه روى أن ماعزا وهو محصن زنى فرجم . ومعلوم أنه انما رجم لانه زنى وهو محصن لا لأنه ماعز فيثبت الحكم في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر وهو : ماروى البخارى فى صحيحه عن عمر رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : " ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن " فلا يحتاج الى هذا التكلف "" . "١"

وكما فهم من كلام ابن ملك فهو يرى أن قصة ماعز لا تدلّ بعينها على حكم رجم من زنى من غيره . وهو - حكم الرجم بالنسبة لغيره - يثبت عن طريق عبارة نص آخر وهو : الحديث المذكور .

غير أن الرهاوى اعترض على ماقاله ابن ملك في هذا الخصوص . وذهب الى أن الحديث الذى ذكره ابن ملك هو موقوف وجزء من خطبة عمر رضي الله عنه وليس بمرفوع كما ادعاه .

---

(١) شرح ابن ملك : ص ٥٢١ .

وقال يحيى الرهاوى شارح ابن ملك في حاشيته :

" وهو ماروى في صحيح البخارى عن ابن عمر رضي الله عنه ، أن المعروف أنه موقوف على عمر رضي الله عنه ، روى البخارى في صحيحه ومسلم من حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال : " ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب . فكان فيما أنزل عليه آية الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة ما أنزل الله فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء وكان محصنا ان قامت البينة أو اعترف وايم الله لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لقلتها " "١"

وعلى الرغم من اعتراضه على رأى ابن ملك ، فهو يرى أن الحديث الموقوف يستدل به في الأمور التوقيفية التي لا مجال للرأى فيها وهو يعطي حكم المرفوع . وهو زعم أن الحكم في غير ماعز يثبت بطريقتين : العبارة والدلالة ، ولم يحصر ثبوته على أحدهما وقال : " والسلف رضي الله تعالى عنهم لم يحصروا ثبوت الحكم في غير ماعز بطريق الدلالة بل انما مثلوا به ، فيجوز أن يكون الحكم ثابتا بعبارة النص ودلالته " "٢"

---

١) حاشية الرهاوى مع ابن ملك ص: ٥٣١ ، أخرجه البخارى ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عباس ، أنظر : البخارى : ٢٠٨/٨ ، مسلم : ١٣١٧/٣ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .

٢) حاشية الرهاوى : ص ٥٣١ .

٩ - وقد أوجب الامام الشافعي رحمه الله سجدة السهو على من زاد أو نقص في صلاته عمدا بدلالة النص.

وهو يرى أن سبب وجوبيتها هي لتمكن النقصان في صلاته وهذا المعنى موجود في العمد وزيادة ،واذا وجبت سجدة السهو على من أخطأ في صلاته سهوا فمن باب أولى أن تجب في الذى وجبت سجدة السهو لأجله موجودة في العمد وزيادة لأن فاعله قاصد ذلك على عكس المخطيء سهوا. "١"

وقد خالف الأحناف رأى الشافعي واعتبرون استدلالا فاسدا ، لأن سبب موجب السجدة هو السهو ، وقد نص على ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : "لكل سهو سجدتان بعد السلام" "٢" وفي رواية : " بعدما يسلم " والرسول بيّن

---

١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الاسرار : ٢ / ٢٣٥ ،

٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن ثوبان بسند ضعيف لأن في اسناده اسماعيل بن عياش وفيه مقال : قال البخارى : اذا حدث عن أهل بلده : يعني الشاميين فصحيح ، وهذا الحديث من روايته عن الشاميين . فتضعيف الحديث به فيه نظر . انظر : سنن أبي داود : ٢٣٩/١ ، سنن ابن ماجه : ٣٨٥/١ ، سبل السلام : ٢٠٧/١ .

فيه حكم الساهي في صلاته والسبب الموجب هو السهو ولم يصلح أن يكون السهو دليل العمد أى : الوجوب في السهو دليل الوجوب في العمد والسهو ينعدم اذا كان عامدا . "١"

١٠ - ومما أورده السرخسي لهذه الدلالة من نصوص السنة ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في الهرة : " انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات " "٢"

دلّ الحديث بعبارته على أن الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافات .

ودلّ أيضا بطريق دلالته على أن كلا من الفأرة والحية لم تكن بنجسة ، لأنهما من الطوافات مثلها . فيثبت حكمها في الفأرة والحية بطريق دلالة الحديث لأنه يتبادر الى ذهن كل من له معرفة باللغة العربية ، أن العلة التي توجد في الهرة والتي من أجلها شرع الحكم ، توجد أيضا فيهما وهي الطوافة ويثبت حكم عدم النجاسة لهما بطريق الدلالة . "٣"

---

١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الأسرار : ٢٣٥/٢ .

٢) تمام الحديث كما يلي : "عن كبشة بنت كعب بن مالك - وكانت تحت أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه ، فأصغى لها الاناء حتى شربت. قالت كبشة : فرآني أنظر اليه ، فقال : أتعجبين يا ابنة أخي ؟ فقلت : نعم ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " انها ليست بنجس . انها من الطوافين عليكم والطوافات " رواه الخمسة ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . أنظر : الترمذى : ٦٢/١ ، ابو داود : ١٩/١ ، ابن ماجه : ١٣١/١ ، نيل الأوطار : ٤٨/١ .

٣) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

١١ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضه : " انه دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة " "١" .

والحديث دلّ بعبارته على ايجاب الوضوء لكل صلاة على المستحاضة . ويدل أيضا بدلالته على ثبوت هذا الحكم في سائر الدماء التي تسيل من العروق فيثبت حكم ايجاب الوضوء على كل من سال دمه من عرقه بطريق الدلالة ، لأن المعنى الذى يوجد في الحديث والذى ثبت الحكم من أجله يوجد أيضا في سائر الدماء . وكل عارف باللغة يدرك أن العلة في المستحاضة هي نفس العلة في سائر الدماء . "٢"

---

١) أصول السرخسي : ١/ ٢٤٢ ، وتوجد روايات مختلفة لدى علماء الحديث في هذه المسألة ، وقد ذكر الشوكاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : " قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي " رواه البخارى والنسائي وأبو داود . وفي رواية للجماعة الا ابن ماجه : " فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي " . زاد الترمذى في الرواية : وقال : " توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت " وفي رواية للبخارى : " ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي " ، نيل الأوطار : ١/ ٣١٤ ، نصب الراية : ١/ ٢٠٣ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني : ١/ ١٦٧ - ١٦٨ ، تحقيق ونشر : عبد الله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م .

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٤٢ .

الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي

كل من دلالة النص والقياس الأصولي وان كان منهجا لاستنباط الأحكام من النصوص لدى جمهور الأصوليين الا أنهما متفاوتان في مدى قوة الحجية بالنظر للأساس الذى يقوم عليه وهو العلة لوجود الفوارق الأساسية بينهما .

وقبل أن نبدأ بذكر النقط الفارقة بينهما ولابد أن نذكر محل الاتفاق بين دلالة النص والقياس الأصولي ، وهو : الالحاق أى أنهما تتفقان في مجرد الحاق واقعة غير منصوصة عليها بواقعة وردت في حقها نص لاشتراكهما في معنى متحد .

غير أن هذه الصورة القياسية الظاهرة أو المشابهة بين دلالة النص والقياس لا تقتضي الغاء الفوارق الاساسية بينهما ألا وهي :

أ - أن العلة المستوجبة للحكم في دلالة النص واضحة وظاهرة حيث تفهم بمجرد اللغة ولهذا يستوى في فهمها المجتهد وغيره لوضوحها وتبادرها للذهن في أول الأمر من غير حاجة الى الرأى والاجتهاد "١"

وأما في القياس الأصولي فهي لا تدرك الا بالرأى والاجتهاد لخفاءها وغموضها "٢" ولابد من توافر شروطه المقررة عند الأصوليين في طريق استنباطه . هذا وقد رسم الأصوليون منهج استنباط العلة في

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ١ / ٧٤ .

٢) التوضيح على التنقيح : ١ / ١٣١ ، كشف الاسرار : ٧٣-٧٤ .

القياس وسموه " مسالك العلة " ووضعوا شروطا معينة يلتزمها المجتهد في استنباطها ، واشترطوا أيضا أن يكون القائس مجتهدا لكي يستطيع أن يفهم غموضها وخفاءها باجتهاده ورأيه . "١"

ب - أن دلالة النص قطعية ، ووجه ذلك : أن تكون العلة متحققة في الواقعة التي تناولها النص ، ومتحققة أيضا في الواقعة الجديدة التي لم يتناولها النص بصفة قطعية سواء أكانت مساوية للواقعة المنصوصة عليها في الحكم لتحقق العلة فيهما بنسبة متساوية قطعا كما كانت في آية أكل أموال اليتامى . أم كانت أولى بالحكم من المنصوص عليها كما ذكرنا في دلالة النص التأفيف على الضرب .

فالاحكام التي ثبتت بهذه الدلالة في الوقائع الجديدة - أولية أو مساواة - كالثابت بالنص قطعا ، وهو ماقاله البزدوى في أصوله : " انه يعمل عمل النص " "٢"

وأما القياس الذى مبناه الرأى والاجتهاد فدلالته على الأحكام ظنية لأن منهج تعرف العلة فيه عقلي قائم على الاجتهاد بالرأى ، لذلك فعلته مظنونة ومايبنى على الظن فهو ظني .

جـ - عند تعارض الدلالة والقياس تقدم دلالة النص على القياس لأن دلالة الأول دلالة قطعية وأما في الثاني : فدلالته ظنية لتكون

---

(١) ابن ملك ص : ٥٢٨ .

(٢) أصول البزدوى : ٧٤/١ .

علته مبنيا على أساس الرأى والاجتهاد والتي تكون دلالتهـــا قطعية تقدم على التي دلالتها ظنية "١".

د - تثبت عن طريق دلالة النص الحدود والكفارات بخلاف القيـــاس فلا يجوز اثباتها به لأن الحدود تدرأ بالشبهات "٢"، وسنتكلم عنها في ثمرة الخلاف بشكل مفصل ان شاء الله .

---

١) التوضيح على التنقيح مع "التلويح" ١٣٦/١ .

٢) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ ، المرقاة مع المرآة : ص ١٦٤ .

" تقسيم دلالة النـــص "

ولقد جرى الخلاف بين علماء الأصول من الحنفية والمتكلمين حـــول تقسيم دلالة النص ، حيث ذهب بعضهم اليه ،وامتنع الآخرون منه ، وكل واحد من هذين الفريقين استدل ببعض من الأدلة مبرهنا لما ذهـــب اليه . والآن نذكر مذهب كل فريق ومؤيداته التي استند عليها .

أ ـ ذهب الفريق الأول الى تقسيم دلالة النص الى أولى ومساو ؛ وهم صرحوا بأنه قد يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطــوق لكون مناط الحكم أكثر توافرا فيه من المنطوق ، كما يمكن أن يكـــون ثبوت حكم المسكوت عنه مساويا بالحكم من المنطوق به ليكون منـــاط الحكم على حال واحدة من التوافر في المنطوق والمسكوت . وقـــد رأينا أن هؤلاء ركزوا على شرط واحد ألا وهو : عدم كون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به سواء كانـــت هذه الدلالة أولوية أم مساواة .

وأصحاب هذا الرأي هم جمهور الحنفية ، كالبزدوى ، والسرخسي وابن الساعاتي وغيرهم "١" وهو ظاهر كلام جمهور الشافعية أيضا على ماصرح به الزركشي "٢".

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢ / ٢٢١ فما بعده ، أصول السرخسي : ١ / ٢٤٥ ، بديع النظام لابن الساعاتي : ورقة " ٦٣ " ميكروفلم .

٢) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٧٨ ، الطبعة الأولـــى بمطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ .

أمثال الغزالي "١" وفخر الدين الرازي "٢" وأتباعهما الذين جعلوا دلالة النص أو مفهوم الموافقة قسمين تارة تكون أولى ، وتارة تكون مساويا .

وذكر الأسنوي في شرحه للمنهاج أن القاضي البيضاوي "٣" ، ممن قال ذلك ، وقال الأسنوي : " ومثل المصنف بمثالين اشارة الى معنيين ، أحدهما : أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الأول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني " "٤"

وقسم ابن السبكي "٥" أيضا الى أولى ومساوى الا أنه اختلف في الاصطلاح حيث تسمى للأولى : فحوى الخطاب ، وللمساوى : لحن الخطاب. "٦" وهو وان كان مختلفا في التعبير والاصطلاح عن

---

١) هو : محمد بن محمد الغزالي أبو حامد حجة الاسلام فقيه وأصولي الشافعي توفي : سنة ٥٠٥ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ١٠/٤ ، الفتح المبين : ٨/٢ .

٢) هو : محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي الفقيه الشافعي الأصولي توفى : ٦٠٦ هـ . انظر : وفيات الأعيان : ٢٤٨/٤ ، الفتح المبين : ٤٧/٢ .

٣) هو عبد الله بن محمد بن علي البيضاوي الملقب بناصر الدين المعروف بالقاضي وهو من أبرز فقهاء الشافعية ، توفى سنة : ٦٨٥ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ٣٩٢/٥ ، طبقات الشافعية : ١٥٧/٨ .

٤) نهاية السول مع المنهاج : ٣١٢/١ .

٥) وهو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي . أبو نصر تاج الدين السبكي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة : ٧٧١ هـ ، انظر : شذرات الذهب : ٢٢١/٦ ، الفتح المبين : ١٨٤/٢ .

٦) جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤١/١ .

غيرهم - فلا مشاحة في الاصطلاح - فان قوله يشير الى موافقته بالتقسيم .
ويؤيد ماقلنا كلام شارحه ، حيث تعقبه بالذهاب الى تقسيم مفهوم الموافقة الى الأولى والمساوى ، ثم مثل للأولى : "آية التأفيف وللمساوى آية أكل أموال اليتامى . "١"

دليل القائلين بتقسيم الدلالة

استدل القائلون بالتقسيم وقالوا : انا نعلم قطعا أنه كثيرا مايفهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت مع عدم أولويته بالحكم لفهم المناط لغة كما في تحريم احراق مال اليتيم من تحريم أكله ظلما واهدار هذا النحو من الدلالة مما لا وجه له اذ بعد فرض فهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم المناط لغة كما هو موضوع النزاع لا وجه لاهدار هذه الدلالة . "٢"

وقد ردّ صاحب " فواتح الرحموت " على الذين يقولون بعدم التقسيم ويشترطون في دلالة النص الأولوية قائلا : " بأن اهدار هذا النحو من الدلالة غير لائق اللهم الا أن تجدد اصطلاح " "٣"

---

١) المحلى على جمع الجوامع : ١/ ٢٤١ .
٢) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/ ٤٠٦ .
٣) المصدر نفسه : ١/ ٤٠٩ .

وبعد عرض رأى الفريق الأول الذى يصرح تقسيم دلالة النص : يجدر بنا أن نعلم حقيقة هذين القسمين .

أ - دلالة نص أولي - فهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كل من له معرفة باللغة العربية ، وذلك المسكوت يكون أولى بالحكم من المنطوق به .

ب - دلالة نص مساوى فهي : ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق مساوى وبعبارة أخرى : تكون العلة في المنطوق به والمسكوت عنه قد تتحقق بشكل متساو .

الأمثلة لهذين القسمين

وقد ذكرنا كثيرا من الأمثلة لهذين القسمين من الدلالة خلال استعراض الأمثلة التطبيقية لدلالة النص الا أنا سنذكر هنا بعضا منها على سبيل الفائدة .

مثال للأعلى :

١ - قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)) "١" ، وقد دلت هذه الآية الكريمة عن طريق دلالتها الى تحريم الضرب والشتم من باب أولى ، لأن السبب في تحريم التأفيف موجود وزيادة فيهما وهو :

---

١) سورة الاسراء : آية "٢٣" .

الأذى ، وإذا حرم الله عزّ وجل التأفيف للوالدين ، فمن باب أولى أن يحرم الشتم والضرب من أنواع الأذى لأن العلة التي توجد في التأفيف متوفرة في الضرب والشتم وزيادة ، اذا ! فان دلالتها دلالة أولوية وليست متساوية . وقد رأينا أن الواقعتين ليستا متساويتين في العلة ، لأنها متوافرة في غير المنصوص عليها بصورة أقوى وأشد عن المنصوص عليها ، ولذا كانت أولى بالحكم ويقال حينئذ أن النص يدل عليها بالطريق الأولى . "١"

٢ - قال الله تعالى : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)) "٢" والآية دلت بدلالتها على أن الله سيأخذ المؤمنين في أكثر من ذرة سواء أكان في الخير أم في الشر لأن من يأخذ في الذرة فمن باب أولى أن يأخذ فيما فوق الذرة .

٣ - قوله تعالى : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ... الخ)) "٣" .

والآية الكريمة دلت بعبارتها على تحريم ماذكرن من النساء والعلة في تحريمها هي : " القرابة " وهذه القرابة موجودة

---

١) أصول السرخسي : ١/٢٤١ ، كشف الأسرار : ١/٧٤ .
٢) سورة الزلزال : آية " ٧ و ٨ " .
٣) سورة النساء : آية " ٢٣ "

وزيادة في الجدات وفي بنات الأولاد . لأن الجدات أقرب منهن ، وكذلك بنات الأولاد ، لأنهن الحفيدات .

فان ثبوت حكم المسكوت عنه هنا في هذه الآية أولى من المنطوق به ، لأن العلة الموجودة في المنطوق متوافرة وزيادة في المسكوت .

مثال للمساوى :

١ - قال الله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "١" .

فهذا النص القرآني يدل بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلما ، والسبب في تحريمه هو : اتلاف وتضييع أموال اليتامى .

ودلت الآية بدلالتها على تحريم احراقها وتبديدها والتقصير في المحافظة عليها من قبل أولياء اليتامى لأن ذلك يعتبر أكلا ظلما لأموال اليتامى ، وقد لاحظنا أن ثبوت حكم المسكوت عنه يكون مساويا للمنطوق به هنا . "٢"

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : ((ولا يأبى الشهداء اذا ما دعوا)) "٣"

---

١) سورة النساء : آية "١٠"

٢) كشف الأسرار : ١/ ٧٣ .

٣) سورة البقرة : آية "٢٨٢" .

وقد دلّ هذا النص بعبارته على حرمة الاباء عن الشهادة عن طلب الخصم ، والحكم معلل لغة بتضييع الحق .

وهو يدل بطريق دلالته على تحريم اباء من لم يطلب منه أن يشهد ولكنه يعلم أنه اذا لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره . هكذا ثبت حكم المسكوت عنه بقدر متساو مع ماكان في المنطوق به لوجود العلة فيهما بنسبة واحدة .

٣ - قال الله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) "١"

دلت الآية عن طريق دلالتها على وجوب اعتداد المرأة التي وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ ، والعلة المشتركة بين المنطوق والمسكوت هي : التعرف على براءة الرحم وخلوه من الحمل وهذه العلة قد تحققت في المرأة التي وقعت الفرقة بالفسخ بقدر متساو مع المرأة المطلقة التي وردت في الآية بسبب توفر العلة بينهما بنسبة واحدة .

هذا : وقد ذهب بعض المتأخرين كملا خسرو الى تقسيم هذه الدلالة الى أربعة أقسام مضيفين الى كل منهما قسمي الجلي والخفي ، ومثلوا لكل واحد منهما بمثال كما يلي :

١ - مثال الأعلى الجلي : كالشتم والضرب الملحقان بالتأفيف المنصوص في آية التأفيف: ((ولا تقل لهما أف)) وهما : كالتأفيف في الحرمة بواسطة الأذى ، والشتم والضرب في معنى الأذى أعلى وأجلى من التأفيف وهو فيهما أقوى .

---

(١) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .

٢ - الأعلى الخفي : نحو الأكل والشرب في نهار رمضان الملحقين بالوقاع المنصوص في وجوب الكفارة بواسطة المعنى الذى يفهم موجبا للكفارة في الوقاع وهو كونه جناية مطلقة على الصوم ، فان وجوب الكفارة في الأكل والشرب أولى من ايجاب الجماع .

وأما خفاؤه فلأنه قد خفي حكمه على بعض الفقهاء كالشافعي رحمه الله لذلك فهو أنكر هذه الدلالة وذهب الى عدم ايجاب الكفارة بالأكل والشرب بل بالجماع فقط . لأن العلة عنده ليست افساد الصوم بل الجماع فقط . فعلق الحكم بجناية مقيدة بالوقاع لا بنفس الجناية المطلقة وهي الافطار . "١"

٣ - المساوى الجلي : كغير الاعرابي الملحق بالاعرابي الذى ورد النص في حقه في وجوب الكفارة عليه بسبب الجناية على صوم رمضان "٢" . وكما هو معلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أوجبها على الاعرابي لكونه اعرابيا أو صحابيا بل أوجبها بسبب هتكه حرمة رمضان . اذا فتجب الكفارة على كل من هتك حرمته بهذه الجناية ، فالعلة في المسكوت والمنطوق متوفرة بقدر متساو . وهو جلي لأن العلة المشتركة بينهما بينة واضحة حيث لا غموض فيها .

---

١) للمزيد من المعرفة ، أنظر ص : ٨٩ - ٩٢

٢) وقد سبق ذكر حديث الاعرابي وتخريجه ، انظر ص : ٨٩

٤ - المساوى الخفي : كوجوب الكفارة على المرأة التي جامعهـا زوجها في نهار رمضان متعمدا الحاقا بالرجل الذى واقع امرأتـه في نهار رمضان والذى أوجب عليه الرسول صلى الله عليه وسلـم الكفارة بسبب جنايته فالحكم متساو بين المنطوق به والمسكـوت عنه لتحقق العلة وهي : الجناية في المسكوت والمنطوق بشكـل متساو .

وهذه الدلالة خفية ؛ لأن العلة فيها قد خفيت على الامـام الشافعي رحمه الله ، وهو ؛ لم يفهم من حديث النبي صلى الله عليـه وسلم أنه يدل على ايجاب الكفارة للمرأة بل ذهب الى أن قول الرسـول صلى الله عليه وسلم يدل على عكسه ، لأنه صلى الله عليه وسلم بيّن فيـه حكم جناية الرجل لا حكم جنايتها ، ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبـي صلى الله عليه وسلم بيّن في جانبها كما بيّن في جانبه . "١"

ب - أما الفريق الثاني ، فذهبوا الى عدم تقسيمها للمساوى وحصرهـا بالأولوية فقط وهم يرون ضرورة كون المسكوت عنه أولى بالحكم مـن المنطوق به لأنه في هذه الحالة يكون أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت بالنسبة للمعنى الذى متوفر في المنطوق به .

---

١) المرقاة مع المرآة ص : ١٦٤ - ١٦٥ ، مذكرة أصول الفقـه على " روضة الناظر " لابن قدامة للشيخ محمد أمين الشنقيطـي ص : ٢٥١ ، من مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

وذكر الشوكاني بأن رائد هذا القول هو الامام الشافعي رحمه الله "١" ونقل قوله امام الحرمين في " البرهان " حيث قال فيه : " ونحن نورد معاني كلامه - يعني الشافعي - فما ذكره قال : المفهوم قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، أما مفهوم الموافقة فهو : مايدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للمنطوق به من جهة الأولى ، وهذا كتنصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فانه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف " "٢" وهو ظاهر كلام الشيخ أبي اسحاق الشيرازي في اللمع "٣" أيضا ، وبه قال الآمدى وابن الحاجب وكثير من علماء الشافعية كما صرح به صاحب تيسير التحرير. "٤"

---

(١) ارشاد الفحول : ١٧٨ .

(٢) البرهان لامام الحرمين ، ورقة : ١٢٠ - ١٢٢ ، مصور في مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة .

(٣) قال في اللمع : " وما أشبه مما ينص على الأدنى لينبه على الأعلى أو على الاعلى لينبه به على الأولى " نزهة المشتاق لمحمد يحيى ابن الشيخ أمان ص : ٢٥٦ ، مطبعة حجازى بالقاهرة - مكتبة العلمية لعبد الفتاح قدا وأولاده بمكة .

(٤) التحرير مع التيسير : ٩٤/١ ، مختصر ابن الحاجب : ١٧٢/٢ .

وقال الآمدى بعد أن ذكر جمعا من الأمثلة لمفهوم الموافقة :

" والدلالة في جميع هذه الاقسام لا تخرج من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق ، وانما يكون كذلك ان لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام وعرف أنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضاءه له في محل النطق " "١"

دليل القائلين بعدم التقسيم :

وقد احتج هؤلاء فيما ذهبوا اليه : أن المسكوت اذا كان أعلى بالحكم من المنطوق فمن الممكن ادراك اتحادهما بالحكم جزما لبعد أن يكون هناك احتمال للتعبد في ثبوت الحكم المنطوق نظرا لأولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق .

وأما في المساواة : فاذا تحققت العلة في الواقعتين المشتركتين فيها بقدر متساو ، ففي هذه الحالة يثبت احتمال التعبد في ثبوت الحكم بالمنطوق ، لأنه قد يكون ايراد الواقعة المنصوصة عليها لاعتبار تعبدي غير معقول المعنى أى قصد الشارع ايرادها في النص على سبيل الحصر لحكمة قصد الشارع التي لا يسعنا ادراكها ، واذا ألحق المسكوت بالمنطوق مع وجود هذا الاحتمال كان الالحاق بطريق القياس لا بطريق دلالة النص . "٢"

---

(١) الاحكام ، للآمدى : ٢/ ٢١٠ .

(٢) الاحكام ، للآمدى : ٢/ ٢١٠ ، التحرير مع التيسير : ١/ ٩٤ ، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/ ٤٠٩ ، تفسير النصوص : ١/ ٦٢٥ .

وأما تمثيله للمساوى بقوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "١" ، بناء على دلالته على حرمة الأخذ المساوى للأكل في الاتلاف ، فليس من قبيل مفهوم الموافقة فان حرمة الأخذ لا تفهم من حرمة الأكل عرفا ، ألا ترى أنه لو قيل : لا تأكل القثاء أو الهندباء مثلا لا يفهم منه النهي عن الاتلاف فحرمة الأخذ ان كانت مستندة الى الآية فمن طريق آخر لا من طريق مفهوم .

هذا توضيح ماقالوه في الاستدلال على ماذهبوا اليه من عدم التقسيم .

ثمرة الخلاف ورأينا في ذلك :

واذا قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة مع اتفاقهم على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت المساوى والعمل به ؟ ...

قلنا : نعم له ثمرة وهي : أن الذين يذهبون الى تقسيم الدلالة الى أولى أو مساوى يثبتون حكم المنطوق به للمسكوت عنه - أولوية كانت أم مساواة - بطريق النص المقابل للقياس وكلا القسمين يدلان على مدلولهما بطريق النص فيأخذان حكم المنصوص كما أشرنا اليه سابقا .

وأما الذين يصرحون بأن دلالة النص منحصرة للأولى فقط فهم ينفون ثبوت حكم المسكوت المساوى عن طريق النص بل يثبتونه بطريق

---

(١) سورة النساء : آية " ١٠ "

القياس ، ويفرقون بين ماتجرى عليه أحكام القياس وبين مايأخذ حكم المنصوص .

الرأى المختار عندنا :

بيّنا فيما تقدم دليل كل من القائلين بتقسيمها الى أولى ومساوى والقائلين بعدمها ، ومنه اتضح لنا : أن القول الراجح الذى تم دليله هو ماذهب اليه الجمهور القائلين بتقسيم الدلالة الى أعلى ومساوى لقوة حجتهم فيما ذهبوا اليه حيث قد سبق أن صرحوا بأنه قد يكون المسكوت عنه في مفهوم الموافقة أو دلالة النص أولى بالحكم من المنطوق ، وقد يكون مساويا له فيه . وهم لم يشترطوا فيها الأولوية بل اكتفوا باشتراط أن لا يكون المعنى في المسكوت أقل مناسبة للحكم منه في المنطوق .

وهو الرأى المختار أيضا عند الشوكاني ، وقال في هذا الصدد : " فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولي ، وتارة يكون مساويا ، وهو الصواب ، فجعلوه شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به . قال الزركشي : وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم " (١)

---

(١) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٧٨ .

حكم دلالة النص

وفي الحقيقة اذا تتبعنا كتب المتقدمين من علماء أصول الحنفية كالبزدوى والسرخسي لم نجد أية اشارة حول تقسيم هذه الدلالة الى قطعية وظنية ، بل نلاحظ أن كلا منهما قد عرف دلالة النص دون أن يصفها بالقطعية أو الظنية واكتفا بمجرد تعرض موضوع تحديد الفارق بينهما وبين القياس الأصولي .

وكما فهم من تعريفاتهما في دلالة النص أنها : تفهم بمجرد معرفة اللغة بدون اجتهاد واستنباط والعالم باللغة العربية يدرك بمجرد معرفته ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى وهو - العلة - مشتركة بينهما التي توجب ذلك الحكم .

وقد رأينا ذلك في آية التأفيف التي دلت بطريق الدلالة على حرمة الضرب والشتم وغيرهما لوجود المعنى المقصود من التأفيف - وهو الايذاء والايلام للأبوين - في الضرب والشتم . وهذا المعنى يدرك كل عارف باللغة العربية سواء أكان مجتهدا أو لغويا لوضوحها وتبادرها للذهن . ولذلك لم يشترط في فهم علتها أن يكون الباحث فقيها مبرزا أو مجتهدا بارعا ويكتفي بأن يكون عالما باللغة العربية فقط . وقد أشار اليه شمس الأئمة بقوله : " ويشترك في معرفة دلالة النص كل من له بصر في معنى الكلام لغة فقيها أو غير فقيه " (١)

---

(١) أصول السرخسي : ١/٢٤١ .

ومن الملاحظ في أصول البزدوي أنه لم يتعرض حين تعريفه هذه الدلالة الى تقسيم القطعية والظنية ، فقد قال رحمه الله في هذا الصدد : " وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا " "١" . والمقصود من كلامه : " لا اجتهادا ولا استنباطا " هو : القياس الأصولي الذى يثبت بالاجتهاد والرأى .

وأما شمس الأئمة فقد سلك مسلك البزدوى في هذا الموضوع وأوضح بأن الدلالة تثبت لغة على عكس القياس الذى بني على الرأى والاستنباط أصلا ، وقال رحمه الله : " ومن حيث انه ثابت بالمعنى المعلوم بالنص لغة كان دلالة النص ولم يكن قياسا " "٢" وكما فهم من كلامه أنه لم يشر الى التقسيم المذكور بل حاول أن يوضح الفرق بينهما وبين القياس قائلا : بأن العلة الموجودة في القياس تستنبط بالرأى والاجتهاد بخلاف دلالة النص التي تفهم بمجرد معرفة اللغة . ثم ذكر جملة من الأدلة من الكتاب والسنة وأكد بأن هذه الأحكام ثبتت بدلالة النص ولم تثبت بالقياس . "٣"

غير انا نجد عند بعض المتأخرين كالساعاتي وعبد العزيز البخارى وكمال بن الهمام وغيرهم من المتأخرين تقسيم دلالة النص الى قطعية وظنية .

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ١/ ٧٣ .
٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٤١ .
٣) المصدر السابق .

ذكر ابن الساعاتي في " البديع " هذا التقسيم وذهب الى أنها قسمان : قطعية وظنية ، وقال : " وهذه على قسمين : قطعية كما مثلنا ، وظنية : كما مثل ، فقد أوجبنا الكفارة على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب دلالة " "١"

وقال عبد العزيز البخاري أيضا : " ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل أن يكون غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب فهي ظنية " "٢" ، وكما هو ظاهر في عبارته أنه يرى بأن العلة اذا كانت معلومة ومتحققة في الواقعة التي تناولها النص ، ومتحققة أيضا في الواقعة غير المذكورة فيه فالنص يدل على ثبوت حكمه لهذه الواقعة الأخيرة دلالة قاطعة فهي قطعية . واما اذا كانت العلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه بأن يكون المعنى قد احتمل غيره فدلالته حينئذ ظنية .

وأما كمال بن الهمام فهو بعد أن تحدث عن تقسيم المفهوم الى أولي ومساو تعرض الى تقسيمه من حيث القطعية والظنية ، وقسم دلالة النص أو مفهوم الموافقة من حيث علة حكمه الى قطعي وظني . "٣"

---

١) بديع النظام في أصول الفقه لابن الساعاتي ، ورقة : ٦٣ ، مصور .
٢) كشف الأسرار : ١/٧٣ .
٣) تيسير التحرير : ١/٩٥ .

المقصود من القطعية والظنية :

أ - القطعية : وهي أن تكون العلة أو المعنى المقصود مفهومة من النص لغة ، بحيث أن هذا المعنى يتحقق في الواقعة التي تناولها النص ، ويتحقق أيضا في الواقعة التي لم يتناولها النص فضلا أن النص يدل على ثبوت حكمه لهذه الواقعة الأخيرة دلالة قاطعة سواء أكانت مساوية للواقعة المنصوصة في الحكم أم كانت أولى به منها .

ب - الظنية : وهي أن تكون العلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه وكان تحقق العلة في الواقعة غير المنصوص عليها ثابتا على سبيل الظن لاحتمالها أن تكون هذه العلة غير مقصودة . "١"

---

(١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ١/٤٠٩ ، المرقاة مع المرآة ، ص : ١٦٥ .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص القطعية

وقد ضربنا لذلك أمثلة عديدة سابقا ، الا اناسنذكر هنا بعضا من الأمثلة على سبيل الفائدة والتوضيح .

١ - وقد قال الله عزّ وجل : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت. الخ)) "١"

فالآية الكريمة تفيد بعبارتها على تحريم من ذكرن من النساء في الآية ، والمعنى المقصود لغة والذى من أجله شرع الحكم هو القرابة المقتضية لنوع خاص من الاعزاز والتكريم ، وهذا المعنى متوافر أيضا في بنات الأولاد بصورة أقوى من بنات الأخ وبنات الأخت بسبب أن الحفيدات أقرب منهن . وكلما زادت قوة العلة زاد اقتضاءها للحكم بصورة أقوى . "٢"

والنص هنا دل من طريق الدلالة على ثبوت الحرمة بالنسبة للجدات وبنات الأولاد بفحواه ، بل هنّ أولى بالتحريم ممن تناولهما النص عبارة . وبذلك فانا نجزم بقطعية هذا الحكم في المسكوت عنه وذلك لأن المعنى المقصود تحقق في الواقعة التي لم يتناولها النص قاطعة . والمعنى الذى من أجله شرع الحكم (القرابة) قد تحققت في المسكوت عنه (الجدات وبنات الأولاد) قطعا بسبب كون المعنى المقصود معلوما ومتحققا في الطرفين . "٣"

---

١) سورة النساء : " آية " ٢٣ "

٢) المناهج الأصولية : ص ٢١٦ .

٣) المصدر السابق : ٣٢٦ .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : ((ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا))"١"

تدل هذه الآية بعبارتها على حرمة امتناع الشاهد عن أداء شهادته اذا ما طلب اليه الخصم ذلك .

والعلة المفهومة من النهي لغة هي : " تضييع الحق " على صاحبه لأن في كتمانه لا يصل صاحب الحق الى الحق .

وهذا المعنى المقصود لغة يوجد أيضا في امتناع من لم يطلب اليه أن يشهد ولكنه يعلم أنه اذا لم يشهد عليه يضيع الحق على صاحبه لأنه لم يحضر الواقعة غيره .

والآية تدل بدلالتها على تحريم ذلك بسبب تحقق العلة الموجودة في الواقعة المنصوصة عليها في كلتا الواقعتين بنسبة متساوية .

وبعد هذا نقول : أن دلالة الآية المذكورة على تحريم امتناع من لم يطلب اليه أن يشهد دلالة قطعية لكونه هذا المعنى معلوما عند من له معرفة باللغة العربية ولكون هذه العلة متحققة في الوقعتين فضلا أن هذا المعنى لا يحتمل غيره ."٢"

٣ - وقد مثل عبد العزيز البخارى للدلالة القطعية آية التأفيف وبين أن دلالة هذه الآية الكريمة على تحريم الضرب والشتم وغير ذلك عن طريق الدلالة دلالة قطعية وذلك بسبب كونه هو المقصود لغة ."٣"

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ "

٢) المناهج الاصولية : ٣٢٨ - ٣٢٩ .

٣) كشف الأسرار : ١/٧٣ .

وقال تعالى : ((فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)) "١" فهذه الآية تدل بعبارتها - كما بينا سابقا - على نهي التأفيف للوالدين لوجود معنى الايذاء في التأفيف .

ودلت أيضا عن طريق الدلالة على تحريم ايذاء الوالدين بأي نوع من أنواع الأذى كالضرب والشتم لأن ايذائهما أكبر من ايذاء التأفيف ، واذا كان قد حرم الله التأفيف لايذائه على الأب والأم فمن باب أولى أن يحرم الضرب والشتم عليهما لوجود معنى الايذاء والايلام فيهما وزيادة .

والحاصل : أن دلالة النهي عن التأفيف على تحريم ايذاء الوالدين بأي نوع كان كالضرب والشتم والتجويع دلالة قطعية ، لأن هذا المعنى معلوم يقينا ومتحقق أيضا في المنطوق به والمسكوت عنه .

ومن الواضح أن المعنى المقصود لغة في تحريم التأفيف والنهر المنصوص عليهما انما هو الايذاء ، ولا شك أن هذا المعنى يتحقق في أمثال الضرب والشتم من أنواع الأذى يقينا . "٢"

٤ - وقد قال الله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) "٣"

---

١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

٢) التوضيح على التنقيح : ١/١٣٣ ، التقرير والتحبير : ١/١١٠ .

٣) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .

فالآية الكريمة تدل بعبارتها على وجوب العدة على المطلقة والعلة المقصودة لغة من النص هي : التعرف على براءة الرحم وخلوه من الحمل +.

ودلت أيضا عن طريق دلالتها على اعتداد المرأة فيما اذا وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ حتى يثبت أنها حامل أم لا ؟

صحيح أن الآية لم تتناول الفرقة بالفسخ بل الفرقة بالطلاق الا أنهما يشتركان في العلة وهي : (براءة الرحم) اذا فاتحدا في الحكم وهو : ايجاب الاعتداد على المرأة . "١"

وعلى هذا : ان دلالة النص على وجوب الاعتداد على المرأة التي وقعت الفرقة بينهما بالفسخ دلالة قطعية ، لكون العلة معلومة ومقصودة في المسكوت عنه .

٥ - ومن أمثلة دلالة النص القطعية أيضا قوله تعالى : ((ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما)) "٢"

دل الشطر الأول من الآية بعبارته على أن فريقا من أهل الكتاب لو ائتمنه أحد على قنطار فانه يؤديه الى صاحبه بدون ضياع وخيانة ، والمعنى المقصود هو الأمانة .

---

١) المناهج الأصولية ص : ٢٢٩ - ٢٣٠ ، أصول الفقه لمحمد البرديسي ص : ٣٦٧ ، ط - ٥ . دار النهضة العربية بالقاهرة سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٢) سورة آل عمران : آية "٧٥" .

فانا نحكم قطعا بأن الشطر الأول من الآية دل عن طريق دلالته على أن هذا الفريق لو ائتمن عليه أقل من القنطار فانه يؤديه ، لأن من يكون أمينا على الكثير يكون أمينا على القليل من باب أولى .

وفي الشطر الثاني كذلك أى ماقيل في الشطر الأول يقال أيضا في الشطر الثاني على اختلاف في المعنى بين الأمانة والخيانة . "١" .

وهكذا : قد تحقق حكم المنطوق به في المسكوت عنه في كل من الشطرين لغة بدون اجتهاد ونظر ، وحكمنا قطعية دلالة النص في كل منهما اذ أن المعنى المقصود الذى اشترك فيه المنطوق والمسكوت معلوم على سبيل القطع .

---

(١) التقرير والتحبير : ١/١١٢ .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص الظنية

وقد ذكر علماء الأصول الذين صرحوا بتقسيم هذه الدلالة الى قطعي وظني عدد من الأمثلة من نصوص القرآن والسنة النبوية ، وسنذكر بعضا منها :

١ - وقد اختلفت آراء الأصوليين في ايجاب الكفارة على القاتل عمدا ، حيث ذهب فريق من الفقهاء الى وجوب الكفارة فيه وذهب الآخرون الى عدم وجوبها .

والذين يرون وجوب الكفارة فيه هم : الشافعية ، وهم أوجبوها بدلالة نص ورد في القتل الخطأ وهو قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا)) "١"

والسبب في وجوب الكفارة عليها لمخطيء عند الشافعية هو : لا الخطأ نفسه بل ارتكابه الجناية على النفس المعصومة بدون حق ، ولما وجبت الكفارة على المخطيء مع وجود العذر المسقط فيه ففي العمد مع عدم ذلك العذر أولى أن تجب ، لأن معنى الجناية فيه موجود وزيادة فتجب الكفارة على القاتل عمدا عن طريق الدلالة . وهم رأوا أن العلة في وجوب الكفارة بالقتل الخطأ انما هي للزجر عن القتل ، وذلك في القتل العمد أولى فتجب الكفارة في القتل العمد بدلالة النص "٢" ، وهذا القول رواية

---

(١) سورة النساء ، آية " ٩٢ " .

(٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٤٦ - ٢٤٧ ، التحرير مع التيسير : ١/ ٩٥ فواتح الرحموت : ١/ ٤٠٩ ، حاشية الأزميري على المرقاة : ٨٢/٢ .

عن أحمد . "١"

الا أن الفريق الثاني = وهم الحنفية والمالكية والحنابلة =خالفوا الشافعية في ذلك لأنهم يرون عدم وجوب الكفارة في القتل العمد بدليل أن العلة التي توافرت في القتل الخطأ لم توجد في العمد ،اذ أن العلة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ انما هي تدارك ماصدر من تهاون المخطي • مما تسبب الى اهلاك النفس المعصومة . وصرحوا بأن الكفارة التي وجبت على القاتل المخطيء حسب ماورد في النص هي مترددة بين العقوبة والعبادة أى توجد فيها معنى العقوبة والعبادة . من حيث أنها وجبت جزاءا يجزره عن ارتكاب المحظور فيها معنى العقوبة . ومن حيث أنها تتأدى بفعل وهو الصوم والمقصود منها نيل الثواب ليكون مكفرا للذنب فيها معنى العبادة .

واذا كان كذلك ؛ فالواجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والاباحة كما كان في قتل الخطأ فان سببه متردد بينهما ، لأنه من حيث الصورة رمى الى صيد او الى كافر وهذا الفعل في أصله مباح + ومن حيث أنه مصاب آدميا محترما فقتله بغير حق يكون فعله محظورا فيصلح سببا لها . وأما القتل العمد فهو محظور محض فلا يجوز أن يكون سببا للكفارة . والكفارة تمحو الصغائر لا الكبائر فالقتل العمد هو كبيرة محضة . "٢"

---

١) المغني لابن قدامة : ٨/٥١٤

٢) أصول السرخسي : ١/٢٤٦ - ٢٤٧ ، المغني في الأصول للخبازي ورقة : ٢٩ ، التوضيح على التنقيح مع " التلويح " : ١/١٣٤- ١٣٥ ، كشف الأسرار : ٢/٢٢١ فما بعد .

وقد ذكر ذلك فخر الاسلام البزدوى ، وأشار الى عدم صحة استدلال الشافعي فيها وقال : " قلنا هذا الاستدلال غلط لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا يجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل العمد بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا " "(١)"

وقد يعترض الفريق الأول قائلا : أنتم قلتم في مسألة وجوب الكفارة بالقتل العمد انها لا تجب فيه . لأن سببها ينبغي أن يكون مترددا بين الحظر والاباحة والقتل العمد ليس كذلك وهو محظور محض ولذا ذهبتم الى عدم وجوب الكفارة للذى قتل عمدا بغير حق .

الا أن حكم القتل بالمثقل الذى زعمتم فيه يناقض رأيكم هذا وهناك ينبغي أن لا تجب الكفارة أيضا لأن القتل بالمثقل محظور وحرام محض الا أنكم أوجبتموها فيه وهذا تناقض ." "٢"

ونحن نجيب عن هذا الاعتراض قائلين : ان القتل بالمثقل يوجب الكفارة لوجود شبهة الخطأ ، فالمثقل ليس من آلة القتل في أصله وهو آلة للتأديب فحصلت الشبهة من حيث الآلة .

واجتمع فيه صفتا الاباحة والحظر ، باعتبار أنه فعل عمد خالص وليس فيه شبهة الاباحة هو محظور وحرام .

---

١) أصول البزدوى مع الكشف ٢/ ٢٢١ .

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٤٧ ،كشف الاسرار : ٢/ ٢٣٣ - ٢٣٤ .

ومن جهة أخرى توجد في القتل بالمثقل شبهة الخطأ بسبب أن آلة القتل هي للتأديب أصلا وليس للقتل ، والمحل أيضا صالح للتأديب بها ، فيكون مباحا من هذه الناحية . والحاصل : أن الشبهة أثرت في مثالنا هذا في ايجاب الكفارة كما أثرت في اسقاط القصاص "١" .

واذا قال قائل : وقد أوجبتم الكفارة في مسألة القتل بالمثقل بسبب وجود شبهة الخطأ في الفعل مستدلين بأن الآلة فيه ليست للقتل وانما هي للتأديب ، الا أن قولكم هذا يتناقض مع رأيكم في موضوع قتل المستأمن . ومع وجود شبهة الخطأ فيه فقد قلتم عدم وجوبها . والواقع أنه يستلزم وجوب الكفارة لوجود شبهة الخطأ فيه لأن قتل المستأمن فيه شبهة بسبب محل القتل . والمستأمن كافر حربي فظن المسلم أنه مباح قتله كما اذا قتل مسلما ظنه صيدا أو حربيا ، وهذا يستلزم وجوب الكفارة لاشتماله صفتي الحظر والاباحة . "٢"

قلنا : نعم توجد في قتل المستأمن شبهة الخطأ كما قلتم الا أنها لم تكن في الفعل بل في محل الفعل وهي معتبرة في جزاء المحل وهو القصاص حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن لعدم المماثلة بين القاتل والمقتول ، ولم توجد هذه الشبهة في الفعل لأن فعله عمد محض لا تردد فيه من جهة الحظر والاباحة وهو محظور خالص ولم يصلح أن يكون سببا للكفارة اذ الكفارة جزاء الفعل ولا شبهة في الفعل في هذا المثال .

---

١) أصول السرخسي : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٥/١ ، كشف الأسرار : ٢٣٣/٢ .

٢) اصول السرخسي : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٥/١ ، كشف الاسرار : ٢٣٣/٢ - ٢٣٤

والحاصل : أن شبهة الخطأ هنا أثرت في اسقاط القصاص ولم تؤثر في ايجاب الكفارة . "١"

وكما رأينا في مثالنا هذا أن اختلاف آراء الأصوليين حول مفهوم علة الكفارة في القتل الخطأ أدى الى اختلاف وجهات نظرهم في ايجاب الكفارة على القتل العمد .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف الوارد في هذه المسألة فقد دلت الآية على وجوب الكفارة عند مثبتيها عن طريق الدلالة ولكن دلالتها ظنية لوقوع الخلاف في مفهوم العلة .

٢ - ومن الأحكام التي اختلف فيها علماء الأصول حكم اللواطة وقد ذهب الصاحبان والامام الشافعي رحمهم الله الى أن من عمل عمل " قوم لوط يثبت في حقه حد الزنا بدلالة نص قوله تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) "٢"

والنص يفيد بعبارته وجوب الحد على الزاني والزانية .

ويدل أيضا بطريق الدلالة على ثبوت الحد نفسه للواطة ، لتوفر العلة التي كانت مناط وجوب الحد في الزنا وهي : قضاء الشهوة بسفح الماء أي اراقته في محل مشتهى ومحرم .

---

١) المصادر السابقة .

٢) سورة النور : آية " ٢ "

وهذه العلة موجودة في اللواطة وزيادة ، بل الحرمة فيها أقوى وأبلغ مما فيها بالزنا لأن سفح الماء في اللواطة تضييع بسبب أن محلها لا يصلح للنسل اذ لا ينشأ عنه الولد ، وحرمتها أشد من حرمة الزنا لأن محلها لا يحل أبدا بخلاف محل الزنا ، فان حرمته تزول بالزواج وملك اليمين ، ثم القاء البذر في محل لا ينبت يكون أشد تضييعا له من القائه في محل ينبت .

فالمعاني المحسوسة الموجودة في الزنا كالحرارة واللين متوفرة أيضا فيها . لذلك فالذين لا يعرفون الشرع لا يفصلون بينهما . والواقع لم يوجد هناك فرق بينهما الا في الاسم وقد تبدل اسمه من الزنا الى اللواطة كما كان في الطراز . وفي الطراز تبدّل الاسم أيضا وهو لا يمنع ثبوت حكم السارق في حق الطراز بعد وجود كمال العلة . "١"

وبعد هذا ثبت لنا : أنهما سواء في اقتضاء الشهوة من حيث الوجوه التي ذكرناها ، اذ يعرف كل واحد من أهل اللغة أن هذه المعاني التي ذكرناها في الزنا موجودة في اللواطة وزيادة ، ويثبت حكم الزنا في اللواطة وهو وجوب الحد بدلالة النص لا بالقياس . وقد فهموا - أبو يوسف ومحمد والامام الشافعي - لغة أن العلة التي توجد في الزنا قد تحققت أيضا في اللواطة . ولذا : أوجبوا على اللائط حد الزنا بطريق دلالة النص . "٢"

---

(١) أصول البزدوي مع الكشف : ٢/ ٢٢٩ ،أصول السرخسي : ١/ ٢٤٢ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١/ ٤٠٩ - ٤١٠ ،التوضيح مع التلويح : ١/ ١٣٤ .

(٢) المصادر السابقة .

وخالفهما أبو حنيفة رحمه الله في مسألة اللواطة أيضا وذهب الى أن على مرتكبي هذه الجريمة التعزير فقط. لا حد الزنا لأنه رحمه الله فهم من الآية أن العلة في الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء المؤدى الى هلاك النفس معنى وحكما . والعلة التي كانت هناك لم توجد في اللواطة اذ أن المعاني التي من أجلها ثبت الحكم في الزنا غير متوفرة في اللواطة . وقد صرح الامام بأن المتنازع فيه قاصر عن المنصوص عليه في المعنى الذى تعلق الحكم به لوجهين :

أحدهما :

وقد أوجب الله عز وجل حد الزنا لوجود تضييع النسل بسبب سفح الماء الذى يؤدى الى افساد الفراش أى فراش الزوج واهلاك الولد حكما لا بمجرد سفح الماء . فان الولد الذى يتخلق من هذا الماء في ذلك المحل لا يعرف له والد لينفق عليه وليقوم بتربيته لعدم ثبوت النسب بالزنا . وهذا المعنى لا يوجد في اللواطة وانما فيه مجرد تضييع الماء بالصب في غير محل منبت وانه قد يحل ويكون مباحا بطريق العزل في الأمة بغير اذنها وفي المنكوحة الحرة ، والمنكوحة الأمة باذنها أو باذن مولاها ، ولم يوجد افساد الفراش ايضا في اللواطة لأنه كان بسبب اشتباه النسب في الزنا ، ولا تصور هذا في الرجل اذ الرجل لا يكون فراشا . "١"

(١) أصول السرخسي : ١/٢٤٣ ، كشف الاسرار : ٢/٢٣٠ ، التوضيح مع التلويح : ١/١٢٤ .

والثانــي :

أن المعتبر في باب العقوبات هو صفة الكمال في السبب لما فــي النقصان من شبهة العدم كما كان في المثال السابق . ومن الواضــح أن الله عز وجل شرع الحدود زواجر على الجنايات وذلك عند دعاء الطبع اليه ودعاء الطبع الى مباشرة هذا الفعل في القبل من الفاعل والمفعول به . وأما في اللواطة دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعــول به ، ولذا فسد الاستدلال بالكامل على القاصر .

وذهب أبو حنيفة الى أن الزاجر في اللواطة ليست كالحاجة فــي الزنا فمثلا بلو وجب الحد على المفعول به انما يجب استدلالا بالزنا ، والزانية قد فعلت الجناية لقضاء شهوتها ، فأما المفعول به فيمتنع بطبعــه هذا الفعل فلا يحتاج الى الزاجر الشرعي .

والكلام في جانب الفاعل كذلك ، وان كان يميل طبعه الى هــذا الفعل الا أن الفعل لا يقوم من طرف واحد ولا بد أن يشاركه أحد فــي فعله وأما هنا في اللواطة لا يميل طبع الطرف الثاني اليه . وفي الزنـــا يقوم باثنين طبع كل واحد منهما مائل اليه فيكون أغلب وجودا فكان أحــوج الى الزاجر ."(١)

ورد أبو حنيفة بما زعما الصاحبان الى ترجيح اللواطة على الزنـــا في الحرمة وقال : ان الترجيح بالحرمة باطل لأن الحرمة المجردة من هذه المعاني وهي أن يكون غالب الوجود وأن يكون فيه اهلاك البشر وأن يكــون

---

(١) المصادر السابقة .

افساد الفراش واشتباه النسب غير معتبرة في وجوب الحد حتى ترجحوا اللواطة عليه بالحرمة "١" .

هذا هو الخلاف بين الصاحبين والامام ابي حنيفة في هذا الصدد .
وبعد أن عرضنا آراءهم يمكننا القول : بأن آية الزنا تدل على اللواطة بطريق الدلالة دلالة ظنية لعدم القطع بتحقق العلة التي من أجلها وجب الحد في الزنا في اللواطة .

والذى يظهر عندنا أن الحكم بحد الزنا في اللواطة من طريق دلالة النص مما لا يدعو الى القناعة والاطمئنان ، خصوصا تعتبر في باب العقوبات صفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم .

ومن المعلوم أن الحد مشروع زاجرا على الجناية وذلك يكون عند دعاء الطبع اليه من جانب الفاعل والمفعول به . وأما هنا فهو غير متوفر لأن في اللواطة دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به .

لذلك فقد رأينا أن بعض العلماء من الحنفية أمثال صدر الشريعة وصاحب " فواتح الرحموت " لم يرتضوا عد مثل هذه الأمثلة من الدلالة بسبب أن فهم مناط هذه الاحكام لغة يصعب على الباحث لكونه محتاجا الى نظر دقيق فالمعاني التي من أجلها شرعت الاحكام لا تفهم لغة بل رأيا ولذا فقد عدوها من قبيل القياس .

وقال صدر الشريعة في التوضيح بعد أن ذكر هذه الأمثلة المختلف فيها : ((واعلم أن في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في أنها

---

(١) كشف الاسرار : ٢ / ٢٣٠ ، التوضيح على التنقيح : ١ / ١٣٤ .

ثابتة بدلالة النص أم بالقياس " "١"

وقال صاحب " فواتح الرحموت " : " ثم اعلم أن ادعاء الدلالة في نص الزنا وكفارة القتل والغموس صعب ، فان فهم المناط لغة هناك ممنوع بل لا يخطر بالبال هذا المناط المذكور الا بعد نظر أدق فيجوزه العقل تجويزا ضعيفا وفي القياس ربما يكون المناط فيه أظهر من هذا فتدبر . " "٢"

٣ - قوله تعالى : ((لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين .. الخ) الآية "٣"

اختلف علماء الأصول أيضا في حكم ايجاب الكفارة في اليمين الغموس. "٤"

---

١) التوضيح على التنقيح : ١/١٣٦ .
٢) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/٤١٠ .
٣) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .
٤) اليمين الغموس : أن يحلف على امرأته كان ولم يكن ، أو على امرأته لم يكن وكان . انظر : الهداية مع " فتح القدير " ٤/٣ - ٤ .

ذهب الامام الشافعي الى وجوب الكفارة في اليمين الغموس ـ كما وجبت في القتل العمد ـ بدلالة نص ورد في حق اليمين المنعقدة على أمر في المستقبل "١" ، فان الكفارة لما كانت واجبة في المنعقدة اذا صارت كاذبة بالحنث فلأن تجب في الغموس وهي كاذبة في الأصل كان أولى لقيام معنى النص الذى ورد في حق المعقودة في اليمين الغموس .

ومن المعلوم أن الامام الشافعي رحمه الله يرى أن علة الكفارة في المنعقدة هو الزجر . وقد أوجب الله عزّ وجل الكفارة في المنعقدة زجرا لارتكابه الجناية لما في الاقدام على الحنث من هتك حرمة اسم الله تعالى وهذا المعنى يوجد في اليمين الغموس وزيادة لأنها محظورة لاستشهاده بالله كاذبا .

أما الحنفية فقد خالفوا هذا القول واعتبروه من الاستدلالات الفاسدة .

وبعد استعراض أقوال الشافعي في هذا الصدد قال السرخسي :

" ولكنا نقول : هذا الاستدلال فاسد " "٢"

وكما مر ذكره في القتل الخطأ أن الحنفية يشترطون أن يكون سبب الكفارة مترددا بين الاباحة والحظر ليكون مطابقا للكفارة التي تشمل معنى العبادة والعقوبة حتى يتمكن اضافة معنى العبادة الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة الى صفر الحظر لأن الأثر يكون على وفق المؤثر .

---

١) وهي : الحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أولا يفعله واذا حنث الحالف لزمته الكفارة . أنظر : المصدر السابق : ٤/٥

٢) اصول السرخسي : ١/٢٤٦ .

وقد وجبت الكفارة في اليمين المنعقدة لشمولها صفتي الاباحة والحظر من جهة أنها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب اليه ، ومن جهة أخرى أنها الاستشهاد بالله كذبا وهي محظورة . ومن أجل توافر هذه المعاني فيها تصلح أن تكون سببا للكفارة بخلاف اليمين الغموس فانه محظور محض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه شبهة الاباحة فمع الاستشهاد بالله أولى ولهذا لا يصلح سببا لوجوب الكفارة .

وبعد هذا العرض نستطيع أن نلخص قول الحنفية وهو : أن العلة عندهم ليس الزجر - كما زعم به الشافعية - بل هي تدارك التهاون الذى صدر عنه انتهاك اسم الله عز وجل ، فضلا أن اليمين الغموس من الذنوب الكبائر ، والكفارة تكفر الصغائر لا الكبائر ، ثبت ذلك في صحيح البخارى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : " أن اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ما الكبائر ؟ قال : الشرك بالله ، قال : ثم ماذا ؟ قال : عقوق الوالدين ، قال : ثم ماذا ؟ قال : اليمين الغموس " "١"

---

١) شرح فتح القدير مع الهداية والعناية لابن الهمام : ٤ / ٣ - ٤ ط - ١ ، مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة : ١٣١٦هـ المهذب في الفقه الامام الشافعي للشيرازى وبذيله النظم المستعذب ٢ / ١٢٩ - ط - ٢ مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٧٩ هـ .

وقد قسم ابن الهمام مفهوم الموافقة الى قطعي وظني ، ثم أورد مثالا للثاني وقال : " كقول الشافعي : اذا وجبت الكفارة في الخطأ وغير الغموس ففيهما أولى لفهم المتعلق بالزجر لا بتدارك مافرط بالثواب"[١]

وقد رأينا أن هذه الدلالة دلالة ظنية لحصول الخلاف بين الأصوليين في المعنى الذى أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة التي ثبتت بعبارة النص .

وفي الحقيقة : نرى أن الخلاف بين الشافعية والحنفية في حكم اليمين لم يقتصر على الاستدلال من دلالة النص وحدها بل اعتمدوا على بعض الأدلة .

وقد لاحظنا أن الامام الشافعي رحمه الله احتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وأيد رأيه بقول الرسول : " اذا آليت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك "[٢]

وقد ذكر البيهقي في السنن الكبرى رأى الشافعي في هذه المسألة وقال : " قال الشافعي : فان قال : وما الحجة في أن يكفر وقد عمد الباطل ؟ قيل : أقرب بها قول النبي صلى الله عليه وسلم : (فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه) فقد أمره أن يعمد الحنث "[٣]

---

١) التحرير مع التيسير : ١/٩٥ - ٩٦ .

٢) أخرجه البخاري ومسلم ، واللفظ لمسلم ، أنظر : البخارى : ١٥٩/٨ - مسلم : ١٢٧٣/٣ .

٣) السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي لابن التركماني : ١٠ / ٣٦ - ٣٨ ، ط - ١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الركن - الهند ، سنة : ١٣٥٥ هـ .

وأجاب عليه صاحب " الجوهر النقي " بقوله : ان الله أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة على أمر في المستقبل يمكن الحنث فيه والبر ، والغموس ليست كذلك ، لأنها على أمر ماض الذى لا ينتظر فيه الحنث والبر . وذكر بأن الحديث الذى استدله الشافعي وارد في اليمين المنعقدة ، وليس في الغموس .

وقال ابن التركماني : " قال الحسن : اذا حلف على أمر كاذب يتعمده فليس فيه كفارة وبه قال مالك ، والاوزاعي ، والثورى ، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق وأحمد واسحاق وأبو ثور وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، وقال الشافعي : فيها الكفارة ، ولا نعلم خبرا يدل على ذلك ، والكتاب والسنة دالة على الأول واليمين التي يقتطع بها مال حرام أعظم من أن يكفر " "١"

---

١) الجوهر النقي مع السنن البيهقي " لابن التركماني : ٣٨/١٠
البيهقي هو : أحمد بن الحسين بن علي النيسابورى أبو بكر البيهقي الفقيه الشافعي ، توفي : ٤٥٨ هـ ، أنظر : الطبقات للسبكي : ٨/٤ ، وفيات الاعيان : ٧٥/١ .
ابن التركماني هو : علي بن عثمان بن ابراهيم الماردينى الشهير بابن التركماني الملقب بعلاء الدين الفقيه الحنفي الأصولي توفي سنة : ٧٥٠ هـ ، الفوائد البهية ص: ١٢٣ ، الفتح المبين : ١٦٠/٢ .

٤ - من أمثلة دلالة النص الظنية ايجاب الكفارة على من أكل أو شـرب عمدا في نهار رمضان بدلالة النص ، بعد أن ثبت وجوبها بالوقاع فيه عمدا بعبارة قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يارسول الله ، فقال : وما أهلكك ، قال : واقعت على امرأتي في رمضان "[١]

فالحديث أفاد بعبارته وجوب الكفارة على من واقع امرأته عمدا في نهار رمضان . وكما هو واضح من كلام الاعرابي أنه جامع امرأته في نهار رمضان وهو صائم . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة عليه ، زجرا على جنايته للصوم وسبب هذا الحكم - كما يفهم بمجرد معرفة اللغة العربية - أنه ليس الوقاع بنفسه وانما لانتهاكه حرمة الصوم وتفويت ركنه وهو الامساك عن المفطرات الثلاثة : الأكل ، والشرب ، والجماع ، وهذا المعنى يتحقق أيضا في الأكل والشرب عمدا بل تحققه فيهما أكثر منه لدعاء الطبع الى اقتضاء شهوة البطن أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج لأنهما أحوج الى الزاجر منه .

ولذلك يثبت لكل منهما بطريق دلالة النص حكم الجماع المنصوص عليه وتجب فيهما الكفارة كما كان في الجماع بل ايجاب الكفارة فيهما أولى من الجماع بسبب وجود المعاني التي ذكرتها آنفا . "[٢]

---

١) وقد ذكرنا تمام الحديث في ص : ٨٩

٢) أصول السرخسي : ١/٢٤٤ - ٢٤٥ ، كشف الأسرار : ٢/٢٢١ - ٢٢٢ .

وقد ذهب الى ذلك الحنفية والمالكية . "١"

وذهب فريق من الفقهاء - كالشافعي والامام أحمد - الى عدم وجوب الكفارة فيهما ، لأن العلة هي تفويت ركن الصوم بهذا المفطر بعينه وهو الوقاع . وقد ورد النص عندهم في محنى خاص وهو الوقاع بالذات لا كما زعم به الفريق الأول أن سبب وجوب الكفارة على المجامع هو تفويت ركن الصوم الذى هو عبارة عن الكف عن المفطرات عموما . "٢"

والحاصل : ان اختلاف وجهة نظر الفقهاء في سبب وجوب الكفارة على الذى جامع امرأته هل هو مشتمل على المفطرات الثلاثة أم قاصر على الوقاع فقط ؟ أدى الى ظنية هذه الدلالة على وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عمدا في نهار رمضان . قلنا : أن دلالة هذا الحديث على وجوب الكفارة عليهما دلالة ظنية ، لأن الأصوليين اختلفوا فيما بينهم حول حقيقة العلة فيهما .

. . . .

---

١) انظر : فتح القدير مع الهداية : ٢/ ٧٠ - ٧١ ، الموطأ مع شرحه : " المنتقى " للباجي : ٢/ ٥٢ ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى : ١٣٣٢ هـ دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

٢) أصول السرخسي : ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، شرح ابن ملك ص : ٤٢٨ ، حاشية الازميري : ٢/ ٨٠ ، المهذب للشيرازي : ١/ ١٩٠ ، المغني لابن قدامة : ٣/ ١٣١ .

موقف بعض المتأخرين من تقسيم دلالة النص الى قطعي وظني

هذا : وقد لاحظنا أن بعض الأصوليين من المتأخرين أمثال العلامة سعد الدين التفتازاني وصاحب " التقرير والتحبير " وصاحب " المرقاة والمرآة " لم يوافقوا على هذا التقسيم ، وذهبوا الى أن القول بالتقسيم لا يتفق مع التعريف بأن هذه الدلالة تدرك بمجرد معرفة اللغة بدون حاجة الى رأي واستنباط ، اذ يستلزم هذا التعريف أن لا تكون علة دلالة النص محلا للخلاف بين الفقهاء ، بل يجب أن تكون مفهومة ظاهرة يدركها كل من له معرفة في اللغة العربية لوضوحها وتبادرها للذهن ، حيث يستوى في فهمها المجتهد واللغوى .

الا أن الأمر هنا على عكس ذلك ، فقد اختلفت آراء الفقهاء في كثير من الأحكام بسبب اختلافهم في فهم علة هذه الاحكام التي تؤخذ عن طريق الدلالة - مثل أحكام وجوب الكفارة في الأكل والشرب ، والقتل العمد ، والقتل بالمثقل ووجوب حد الزنا في اللواطة وغير ذلك .

وقد عرفنا أن كثير من الماهرين أمثال الشافعي رحمه الله الذين لهم اليد الطولى في معرفة الأحكام لم يفهموا الثابت بدلالة النص الذى يكون مبنيا على علة في معنى النظم .

وقد أشار ابن أمير الحاج في " التقرير والتحبير " الى عدم ارتضائه هذا التقسيم لكي لا تدرك هذه الدلالة بمجرد معرفة اللغة ، لذلك أشار الى أحد أمرين : اما حصر هذه الدلالة بالقطعي أو ذكر شيء يضمن انطباق التعريف .

وقال ابن أمير الحاج : " ولقائل أن يقول : القول بأن من الدلالة قسما ظنيا تنازعه آراء الأئمة المجتهدين ، واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة مايفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأى وأجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه ، فان هذا يوجب توارد الافهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في التقسيم القطعي : فالظاهر حينئذ اما حصرها فيه أو ذكر شيء في بيانها يصحح صدقها على هذا والله سبحانه أعلم " "١"

وأما ملا خسرو فهو يشارك رأى المتقدمين في قطعية هذه الدلالة ، والأصح عنده أنها تدل دلالة قطعية مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ، لأن دلالة النص ثابتة بالمعنى المفهوم من النظم لغة ، وهو لم يوافق قول عبد العزيز البخارى في مسألة تقسيم الدلالة الى قطعية وظنية واعترض على ماذهب اليه بحجة أن تقسيمها الى ظني يحتاج الى اجتهاد ونظر ، كايجاب الكفارة على المفطر بالأكل وهذا مخالف لما قاله في تعريف الدلالة أنها تثبت بالمعنى الذى يفهم لغة .

وقال رحمه الله : " لا ما قيل أن المقصود المنصوص الذى هو مراد الآمر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف ، والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب لأن عدم القطعية يحوجها الى الاجتهاد " "٢"

---

(١) التقرير والتحبير مع التحرير : ١/ ١١٥ .

(٢) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ص : ١٦٥ .

واعترض أيضا بما ذهب به الفناري "١" صاحب " فصول البدائع في أصول الشرائع " حول تقسيمه دلالة نص أعلى الى قطعي وظني "٢" وأوضح أن كلامه في التقسيم هذا يحتاج الى بحث ومناقشة في أربعة أمور :

وقال رحمه الله : " أما أولا : فلأن تقسيمه الى قطعي وظني غير مستقيم لما عرفت أن عدم القطعية يحوجها الى الاجتهاد .

وأما ثانيا : فلأنه مخالف لما قاله : (أولا : حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا مثلهما) فان هذا القائل قد اختار أنهما على الاطلاق مفيدان القطع . "٣" وأما ثالثا : فلأن دليل المناطية اذا لم

---

١) هو : محمد بن حمزة بن محمد الفناري الملقب بشمس الدين الفقيه الحنفي الأصولي توفي : ٨٣٤ هـ ،انظر : الفوائد البهية : ١٦٦ ، فتح المبين : ٢٠/٣ .

٢) وقال الفناري في كتابه : " وحاصله أمران : ألتنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالشيء على مايساويه أما الأعلى فنوعان : قطعي جلي ان اتفق على طريق تعيين مناطه . وظني خفي ان اختلف فيه" انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٧٩/٢ ، مطبعة شيخ يحيى أفندي سنة ١٢٨٩ هـ .

٣) وقد أشار المصنف الى عبارة الفناري في تعريفه حكم دلالة النص وكان قد صرح بأنها تدل على ايجاب الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة أنظر : فصول البدائع : ١٧٨/٢ .

يكن قطعيا لا يكون المناط قطعيا فان قطعية الحكم تابع لقطعية الدليل ولا شك أن المراد بالمناط ليس نفس العلة بل مع وصف المناطية . وأما رابعا : فلأن تعدى الحكم الى الملحق اذا لم يكن قطعيا لم يصح قوله : أولا حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا فان المراد بالحكم ثمة حكم الفرع " "١"

وقد عرفنا أن ملا خسرو على الرغم من أنه يعد من علماء المتأخرين الا أنه لم يوافق قول المتأخرين في هذا الخصوص . والتقسيم في نظره يخرج المسائل الظنية من مجال الدلالة الى بحث القياس الأصولي التي تختلف أنظار المجتهدين في تحديد علته . "٢"

غير أن حامد أفندى "٣" رد في حاشيته على رأى ملا خسرو ومن معه في هذا الحقل وادعى بأن القول بالظنية لم يضر قطعية دلالة النص لأن المقصود من الظنية ظنيتها بالنسبة الى الجلي كما صرح به المصنف "٤" وأما بالنظر الى القياس فهي قطعية مطلقا . وأوضح أن حصول الظنية في بعض الاحكام لا ينافي قطعية أصلها ، فمثلا أن الشافعي رحمه الله قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصيص ولم يوءثر على قطعيته عندنا . فكل مسألة ادّعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده

---

١) المرقاة مع المرآة : ١٦٦ .

٢) المصدر نفسه : ص ١٦٦ .

٣) هو : مولى حامد أفندى القاضي بالعساكر العثمانية المتوفي سنة : ١٠٩٨ هـ ، أنظر : كشف الظنون : ٢/١٦٥٧ .

٤) هو : ملا خسرو .

قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية ، والاحتمال الذى اعتبره غيره ليس بناشيء عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية .

وقال حامد أفندى : " لأن المراد بظنية ظنيةبالنظر الى الجلي وان كان قطعيا بالقياس الى القياس لأن الاستدلال ثابت بمعنى النص لغة ، فيكون مضافا الى الشرع فلا شبهة في دلالة النص فيجوز اثبات الكفارة بها ويؤيده ماقاله :

أولا : وكل قسمان أحدهما جلي أن اتفق على طريق مناطه .

وثانيهما : خفي ان اختلف فيه . ولا يخفى أن خفاءه بالنظر الى الجلي وان كان جليا بالقياس الى القياس ، انتهى حاصله : ظنية الدلالة في بعض المسائل لا ينافي قطعية الأصل بل ظنية في الأصل لا ينافيها أيضا ، فان الشافعي قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصص ولم يضر ذلك بقطعيته عندنا . فكل مسألة ادعى فيهادلالة النص قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية " "١"

والحاصل عنده : أن دلالة النص وان كان خفيا لا يفهمه كثير من الماهرين الا أنه يفيد ايجاب الحكم قطعا عند من فهمه لغة كما كان في دلالة الاشارة . وقد عرفنا سابقا أن الاشارة تفيد ايجاب الحكم قطعا مع أنهاقد تكون غامضا لا يفهمه كثير من الأذكياء كانفراد الأب بالانفاق ، واستغناء أجر الرضاع عن التقدير ، وكما خفي حكم مدة الحمل على كثير من الصحابة مع سماعهم النص مع أنه يفيد ايجاب الحكم قطعا . وكذلك دلالة النص قد يكون خفيا غامضا لا يفهمه كل من له معرفة باللغة العربية ، الا أنه

---

١) حاشية حامدى على مرآة الأصول : ٢ / ٣٤ ، دار الطباعة العامرة سنة : ١٢٨٠ هـ .

يدل على الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة . "١"

رأينا في التقسيم :

والراجح عندنا هو ماذهب اليه المتأخرون الى تقسيمها الى قطعية وظنية ، لأن تقسيمهم الى ظنية لا ينافي قطعية دلالة النص ، وان كان قد حصل اشتباه الفهم على بعض الأصوليين كالصاحبين والشافعي رحمهم الله في بعض أمثلة الدلالة . الا أنه وقع في الأمثلة الجزئية لكون علة دلالة النص غامضة حيث لا يفهما كل أحد من الفقهاء . وهذا الاشتباه الذى حصل في الأمثلة الجزئية لا ينافي قطعية الأصل . يؤيد قولنا هذا ماذكره الفنارى في حاشيته حيث قال :

((ان قيل اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه مبرز في طريق الفقه بعد أن بلغه الأدلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرأ بالشبهات ؟ أجيب بما سلف : أن معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية لا فهم كل أحد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعيته يتعدى الحكم الى الملحق ، وكونه أعلى أو مساويا)) "٢"

والواقع أن الغموض الذى طرأ على بعض الفقهاء في فهم علة المسألة الجزئية لا يؤثر على قطعية الأصل ، فالشافعي رحمه الله قد اشتبه عليه

---

١) المصدر السابق : ٢/٣٥ .

٢) فصول البدائع في أصول الشرائع : ٢/١٧٩ .

قطعية العام قبل التخصيص ، ولم يضر هذا بقطعيته عند الحنفية .
فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده قطعية
والاحتمال الذى اعتبره غيره ليس بناشيء عنده عن الدليل فلا ينافي
القطعية .

....

نوع دلالة النص على مدلولهـــا

وكما رأينا سابقا أن جمهور الأئمة اتفقوا على أن دلالة النص أو مفهـــوم الموافقة هي : " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق بهللمسكوت عنه ، لوجود معنى يدرك كل عالم باللغة العربية أن الحكم في المنطوق به كـــان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة الى نظر واجتهاد . واتفقوا أيضا فـــي صحة الاحتجاج ووجوب العمل به كغيره من الأدلة الشرعية . الا أنهـــم اختلفوا فيما بينهم حول تحديد نوعية هذه الدلالة على حكمها هل هـــي : دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟ واليك الآن مذاهب العلماء فيهمـــا وأدلتهم عليها .

أ - وقد ذهب جمهور الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلـــة والامامية الى أن دلالتها دلالة لفظية "١" أى أنها تحصل بطريـــق الفهم من اللفظ في غير محل النطق لأن مادل عليه اللفظ في محـــل النطق هو المنطوق . وأما مادل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو الدلالة أو المفهوم .

وقد صرح علماء الأصول من الحنفية بأن الثابت بالدلالات الأربـــع ومنها دلالة النص ثابت بظاهر النص لا بالقياس الذى مبني على الـــرأى والاجتهاد . وقد قلنا سابقا أن المعنى الذى هو علة الحكم في المنطوق يدرك بمجرد معرفة اللغة . فكل من يعرف اللغة العربية وأساليبها يفهم لغة أن الحكم المنطوق به ثابت للمسكوت عنه لغة وهذا المعنى الـــذى من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه يدرك باللغة الموضوعة لافادة المعاني .

---

١) ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٧٨ .

لذلك فقد جعلوا الثابت بالمفهوم كالثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة . والثابت بها فوق الثابت بالقياس لأن المعنى الذى يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد . بخلاف الدلالة التي يكون ادراكه فيها عن طريق الفهم من اللفظ لغة في غير محل النطق . فمثلا : ان آية التأفيف : ((فلا تقل لهما أف)) وان دلت بعبارتها على تحريم التأفيف للوالدين من الولد لما في هذه الكلمة من ايذاء لهما ، الا أنها دلت أيضا على تحريم الضرب والشتم وغيرهما من أنواع الأذى وذلك بواسطة فهم المعنى الذى من أجله ثبت حكم تحريم التأفيف . وهذا المعنى يدرك عن طريق اللغة دون حاجة الى رأى واجتهاد . والعالم باللغة العربية يجزم أن علة تحريم التأفيف هي الايلام وهذا المعنى موجود وزيادة في الضرب والشتم والتجويع وغير ذلك فيثبت حكم المنطوق به - وهو تحريم التأفيف - في المسكوت عنه - وهو تحريم الضرب والشتم - وذلك بطريق فهم المعنى من اللفظ في غير محل النطق .

أدلة القائلين بها :

وقد أورد هؤلاء عدة أدلة تأييدا لما ذهبوا اليه وردا لما قال به بعض الشافعية والحنفية بأنها قياس جلي منها :

أولا : ان الحكم الثابت والمنصوص عليها في الأصل قد يكون جزءا من الحكم الذى في الفرع كما قال السيد لعبده : (لا تعط لفلان ذرة) فانه يدل على نهي اعطاء مافوق الذرة مطلقا مع أن الذرة المنصوصة عليها جزء منه وداخل فيما زاد عليها . وكذلك قوله

تعالى : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شـــرا يره)) "١" فانه يدل على رؤية مافوق الذرة ، وقوله : ((ما أكلـــت له بره ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة) فانه يدل على مازاد عليه وكذلك آية التأفيف فان التأفيف المنصوص عليه جزء من أنواع الأذى ود اخـل فيها .

وأما في القياس فلا يكون الأصل مندرجا في الفرع بالاجماع فان الأصل فيه لا يكون جزءا من الفرع لأن اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات. "٢"

وقال عبد العزيز البخاري في الكشف : " وليس كما ظنوا على ماذهب اليه الجمهور لأن الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بالاجماع وقد يكون في هذا النوع ما تخيلوه أصلا جزءا مما تخيلوه فرعا كما لو قال السيد لعبده : لا تعط زيدا ذرة ، فانه يدل على منعه من اعطاء مافوق الذرة ، مع أن الذرة المنصوصة داخلة فيما زاد عليها " "٣"

ثانيا : ان دلالة النص أو مفهوم الموافقة ثابت قبل شرعية القياس ولذلـــك فان كل واحد من أهل اللغة يفهم من قوله : ((لا تق له أف)) لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أم لم تعلم ، وكما هـــو معلوم أن العرب وضعوا هذه الالفاظ لتأكيد الحكم في محـــل المسكوت وأن ذلك أفصح من التصريح بالحكم في المسكوت .

---

١) سورة الزلزال : آية " ٧ ، ٨ " .

٢) الاحكام ، للآمدى : ٢ / ٢١٢ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١ / ٤١٠ ، كشف الأسرار : ١ / ٧٤ ، المرقاة مع المرآة ص: ١٦٤ .

٣) كشف الأسرار : ١ / ٧٤ .

وقال الآمدى في الأحكام : " ولهذا فانهم اذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقا للآخر قالوا : هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم : هذا الفرس سابق لهذا الفرس . وكذلك اذا قالوا : فلان يأسف بشم رائحة مطبخه فانه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم : فلان لا يطعم ولا يسقي " "١"

ثالثا : أن مناط دلالة النص يدرك بطريق اللغة فمعرفتها لا تحتاج الى الرأى والاجتهاد بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها بخلاف القياس الذى يتوقف فهم علته على مقدمات شرعية حيث يؤثر نوع المعنى أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه وكما هو معروف أن القياس الأصولي معنى يستنبط بالرأى والأجتهاد ولا يكفي في معرفته العلم باللغة العربية . "٢"

رابعا : يشترط في دلالة النص أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل اجماعا . وقد أشار اليه ملا خسرو في كتابه بقوله : " ولأن الفرع فيه أى القياس أدنى من الأصل وفيها مساو للأصل أو أعلى منه رتبة " "٣" وأما في القياس فلا يشترط أن يكون المعنى المناسب أشد مناسبة له في حكم الأصل .

---

١) الأحكام للآمدى : ٢ / ٢١١ .
٢) التحرير مع التيسير : ٢ / ٩٠ ، كشف الاسرار : ١/ ٧٤ ، مرقاة الأصول ص : ١٦٤ .
٣) المرقاة مع المرآة ص : ١٦٤ .

خامسا : ان القياس نظري ، ولهذا يشترط في القائس أن يكـــون مجتهدا بخلاف الدلالة التي يشترك في فهما أهل الرأى وغيـــره ، لأنها تدرك لغة بمجرد معرفة اللغة ، وكما صرح عبد العزيز البخارى أن المفهوم بالدلالة ضرورى أو بمنزلته ، لأنا نجد أنفسنا ساكنة اليـــه في أول سماعنا هذه اللفظة . "١"

وأوضح صاحب "مسلم الثبوت" هذا القول بتعبير آخر وقال : ان دلالتها لفظية وليست قياسية كما زعم بعض العلماء كالرازى ، والدليل على ذلك : أن دلالتها بديهية ولذلك ثبتت بهـــــا الحدود بخلاف القياس ولا يثبت به الحدود على الأصح . "٢"

غير أن شارحه لم يرتض بهذا القول وذهب الى أن هـــذا الدليل غير صحيح ، لأن المخالف يدعى كونه قياسا جليا ، ثم تكون بعض الدلالات أخفى من القياس . "٣"

سادسا : ومن جملة المؤيدات التي أوردها أصحاب هذا القول هي : أنها لو كانت قياسية لما وافق به منكروا القياس ، فان كل من خالف في القياس مطلقا وافق على هذا النوع من الدلالة سوى الظاهريـــة ، وهم يعدونها ضربا من القياس . "٤"

---

١) التحرير مع التقرير والتحبير : ١/ ١٠٩ ، حاشية السعد الديـــن التفتازاني على العضد : ٢/ ١٧٣ مطبوع مع شرح عضد الملة - مكتبة الكليات الأزهرية ، كشف الاسرار : ١/ ٧٤ .

٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١/ ٤١٠ .

٣) المصدر السابق : ١/ ٤١٠ .

٤) أنظر : ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم ص : ٢٢ - ٣٠ . تحقيق : سعيد الأفغاني طبعة ثانية : دار الفكر - بيروت سنة : ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م .

هذا حاصل القول في أدلة القائلين بالدلالة اللفظية .

ب ـ ذهب فريق آخر منهم الامام الشافعي وامام الحرمين الجويني "١" ، وفخر الاسلام الرازي على ماصرح به تاج السبكي في جمع الجوامع "٢" الى أنها تدل على حكمها عن طريق دلالة قياسية بمعنى أنها تحصل بالقياس الأولى أو المساوي وكلاهما نوعان للقياس الجلي الذي هو عبارة عن الحاق مالم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم وذلك لوجود علة مشتركة بينهما ، وهذه العلة قد تكون وجودها في الفرع أقوى من وجودها في الأصل . أو تكون وجودها في الفرع مساو لوجودها في الأصل .

حجة القائلين بها :

واحتج هؤلاء بأن فهم دلالة النص يتوقف على توفر المعنى الذي يشترك فيه المنطوق والمسكوت . وهو مناط الحكم ،ولا بد في معرفة هذا المعنى من نوع نظر ، وهذا هو القياس . اذ لولا المعنى المشترك بين

---

١) هو : عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ، امام الحرمين ، كان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه وهو شافعي المذهب ، توفي : ٤٧٨ هـ . أنظر : طبقات الشافعية للسبكي : ١٦٥/٥ ، شذرات الذهب : ٣٥٨/٣ .

٢) جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤٢/١ ، ط ـ ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، سنة : ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م .

المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك . فقالوا :
لما توقف ثبوت الحكم في المسكوت عنه على معرفة المعنى الموجب له في المنطوق ،
ومعرفة كونه أشد اقتضاء للحكم في المسكوت من المنطوق أو مساويا له فيه
كانت الدلالة عليه قياسية لوجود معنى القياس فيها وهو : الحاق فرع
" كالضرب " بأصل " كالتأفيف " بوصف جامع بينهما موجب للحكم فيهما
كالأذاية ولا معنى للقياس الا هذا ، غاية الأمر أنه لما كان هذا النوع من
القياس ظاهرا لا يحتاج الى نظر واجتهاد سمي جليا ولا يخرج بهذا عن
كونه نوعا من أنواع القياس. "١"

وقد ذكر الآمدى في كتابه مستند القائلين بالقياس وقال : " واحتج
القائلون بكونه قياسا : أنا لو قطعنا النظر على المعنى الذى سبق له الكلام
في كف الأذى عن الوالدين ،وعن كونه في الشتم والضرب اجماعا ، ولما سبق
من جواز أمر الملك للجلاد بقتل والده والنهي عن التأفيف له فالتأفيف أصل
والشتم والضرب فرع ،ودفع الأذى علة والتحريم حكم ولا معنى للقياس الا هذا" "٢"
وهم سموه قياسا جليا لكونه ظاهرا ، اذ أن الوصف الجامع بين الأصل
والفرع ثابت بالتأثير . "٣"

هذا : وقد صرح الامام الشافعي رحمه الله في رسالته بأن دلالة النص
أو مفهوم الموافقة - حسب تعبير بعض المتكلمين - على مدلوله دلالة قياسية جلية

---

١) الاحكام للآمدى : ٢/٢١١ ، جمع الجوامع لابن السبكي : ٢/٢٤١ ،
كشف الأسرار : ١/٧٣ .
٢) الاحكام : ٢/٢١١ .
٣) انظر : الاحكام للآمدى : ٢/٢١١ ، جمع الجوامع لابن السبكي :
٢/٢٤١ ، كشف الاسرار : ١/٧٣ .

اذ أن العلة في غير المنصوص عليه ظاهرة تفهم بمجرد اللغة ، وقال الشافعي رحمه الله : " والقياس وجوه يجمعها القياس ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما ، أو مصدره ، أو هما ، وبعضهما أوضح من بعض . فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء ، فيعلم أن قليله اذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلة ، وكذلك اذا حمد على يسير من الطاعة ، كان ما هو اكثر فيها أولى أن يحمد عليه ، وكذلك اذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحا " "١"

وقد أورد رحمه الله بعض الأمثلة من الكتاب والسنة أوضح فيها بما ذهب اليه وقال :

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به الا خيرا " . فاذا حرم أن يظن به ظنا مخالفا للخير يظهره كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظنا من التصريح له بقول غير الحق ، أولى أن يحرم : ثم كيف مازيد في ذلك كان أحرم .

قال الله تعالى : " ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)) . فكان ما هو اكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد ، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم من المأثم ، وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين ، وأموالهم ، لم يحظر علينا منها شيئا أذكره ، فكان مانلنا من أبدانهم دون الدماء ، ومن أموالهم دون كلها ،

---

(١) الرسالة ص : ٢٢٣ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ط ـ ١ سنة : ١٣٨٨ هـ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

أولى أن يكون مباحا " "١"

ثم أشار الامام الشافعي رحمه الله الى عدم موافقة بعض العلماء في تسمية هذه الدلالة وامتناعهم في اصطلاحها دلالة قياسية ، وقال :

" وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسا ، ويقول : هذا معنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم ، لأنه داخل في جملته ، فهو بعينه لا قياس على غيره " "٢"

وهو قول بعض الحنفية والمالكية والحنابلة وكثير من الزيدية "٣" وهو الراجح أيضا عند أبي اسحاق الشيرازي "٤"

---

١) الرسالة ص : ٢٢٣ - ٢٢٤ .

٢) الرسالة ص : ٢٢٤ .

٣) التقرير والتحبير ١/ ١٠٩ ،كشف الاسرار : ١/ ٧٣ ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل لابن اللحام ص: ١٣ تحقيق : محمد مظهر بقا ، من منشورات مركز البحث العلمي بمكة المكرمة ، طبع في دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م ابن اللحام هو : علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام توفي : ٨٠٣ هـ انظر : شذرات الذهب : ٧/ ٣١ ، الضوء اللامع : ٥/ ٣٢٠ .

٤) انظر : اللمع مع " نزهة المشتاق " للشيرازي ص : ٢٥٦ ، مطبعة حجازى بالقاهرة من منشورات المكتبة العلمية لعبد الفتاح قدا وأولاده بمكة المكرمة - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م ، والشيرازي هو : ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي الأصولي توفي سنة : ٤٧٦ هـ ، وفيات الأعيان : ١/ ٢٩ ، الفتح المبين : ١/ ٢٥٥ .

والقفال الشاشي "١" .

وهنا أود أن أذكر بأن صاحب " حاشية العطار " "٢" لم يوافق على قول من قال بأن امام الحرمين هو ممن اختار هذا الرأى ـ كما ذكرنا ـ اذ قال العطار في حاشيته : " فلا يصح نسبة هذا الرأى لامام الحرمين الجويني لأنه لم يصادف في كتبه الى أى كلام يدل على هذا ،بل أنه مال في كتاب القياس من " البرهان " الى أن دلالتها دلالة لفظية ، وذكر العطار بأن امام الحرمين قال هكذا : " الفحوى لا استقلال لها وانما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما " فكان استياق الكلام على هذا الانتظام مفيدا معنى في تحريم ضروب المنيف ناصا وهو ملتقى من نظم مخصوص منتظم فالفحوى اذا آيلة الى معنى الألفاظ " "٣"

والى هنا ينتهي الكلام في استدلال الفريقين المتنازعين في كيفية الدلالة على حكم المسكوت الموافق ،ونوع هذه الدلالة .

---

١) هو : محمد بن علي اسماعيل الشاشي القفال أبو بكر فقيه شافعي توفى سنة ٣٦٥ هـ ،أنظر : وفيات الاعيان : ٤/ ٢٠٠ .

٢) هو : حسن بن محمد العطار الشافعي المصرى وله مؤلفات كثيرة منها : " حاشية العطار على التهذيب " في المنطق وحاشية على شرح ايساغوجي في المنطق أيضا و " حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع " في الاصول . توفى : ١٢٥٠ هـ ، انظر : الفتح المبين : ٣/ ١٤٥ .

٣) حاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٢٩١ الطبعة الأولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ

ويجدر بنا قبل الشروع في الموازنة بين هذين القولين وبيان المختار منهما أن نشير هنا الى أن بعض العلماء - كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع "١" يرى أن دلالة النص ليست من قبيل المسكوت وانما هي من قبيل المنطوق، وهذا البعض فريقان :

الفريق الأول :

يرى أنها منطوق مجازى من باب اطلاق الأخص وارادة الأعم فقوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) "٢" الموضوع لخصوص المنع من التأفيف ومنع الضرب ونحوهما من أنواع الأذى على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال ،اذ المقصود منه تعظيم الوالدين واحترامهما وهذا يقتضي المنع من الايذاء مطلقا فيكون المنع من التأفيف مستعملا في هذا المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا ، وكذلك قوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى)) الآية "٣" ، الموضوع للتوعد على أكل مال اليتيم ظلما مستعمل في التوعد على اتلاف ماله الأعم من الأكل والاحراق ونحوهما على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال . اذ المقصود منه حفظ مال اليتيم وهذا يقتضي المنع من الاتلاف مطلقا بأى نوع من الأنواع ،فيكون اللفظ مستعملا في ذلك المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا .

وعلى هذا يكون تحريم الضرب ونحوه في المثال الأول ،والاحراق ونحوه في المثال الثاني ثابتا بالمنطوق لا بالقياس ولا بالالتزام ، وهذا المجاز عندهم من نوع " المرسل " وانما علاقته الجزئية والكلية أو الاطلاق

---

١) جمع الجوامع مع حاشية البناني : ٢٤٣/١ .
٢) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "
٣) سورة النساء : آية " ١٠ "

الأخص وارادة الأعم، وأما القرينة الصارفة في المثال الأول فهي : تعظيم الوالدين واحترامهما .

وفي المثال الثاني : حفظ مال اليتيم وصيانته .

وأصحاب هذا المذهب هم : الغزالي ، وابن الحاجب ، والآمدي "١" .

وقد استدلوا على ماذهبوا اليه بأن الدلالة انما فهمت من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ، اذ لولا دلالتهما في آية الوالدين على أن المطلوب بها انما هو تعظيمهما واحترامهما مافهم من منع التأفيف فيهما منع الضرب ونحوه، اذ قد يقول ذووا الغرض الصحيح: لا تشتم فلانا ولكن اضربه . ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته مافهم من منع أكله ظلما ومنع احراقه ونحوه، اذ قد يقول القائل : والله ما أكلت مال فلان ، ويكون قد أحرقه فلا يحنث . "٢"

وأما الفريق الثاني :

فهويرى أنها منطوق حقيقي عرفي بمعنى أن النهي عن التأفيف نقل عرفا من المعنى اللغوى وهو خصوص المنع من التأفيف الى معنى عرفي عام شامل للمنع من التأفيف والضرب ونحوهما وهو المنع من الايذاء مطلقا ، وأن التوعد على أكل أموال اليتامى ظلما نقل عرفا من هذا المعنى اللغوى

---

١) جمع الجوامع مع البناني : ١/٢٤٣ ، ارشاد الفحول : ١٧٩ .

٢) جمع الجوامع مع البناني : ١/٢٤٣ - ٢٤٤ ، ارشاد الفحول : ص : ١٧٩ ، مذكرة أصول الفقه على "روضة الناظر" لابن قدامة للشيخ محمد أمين الشنقيطي ص : ٢٥١ .

الخاص الى معنى عرفي عام شامل للتوعد على أكل مال اليتيم واحراقـــه ونحوهما . وهذا التوعد على اتلافه مطلقا فيكون تحريم الضرب ونحوه في آية الوالدين وتحريم الاحراق ونحوه في آية مال اليتيم ثابتين بالمنطـــوق الحقيقي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز . "١"

وقد استدل أيضا أصحاب هذا الرأى على ماذهبوا اليه بأن دلالة النص في قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) يفهم منه أهل العرف المعنى العام الشامل للمنع من التأفيف والضرب ونحوهما ، وهو المنـــع من الايذاء مطلقا ، وكل ما هو كذلك فهو منقول عرفا الى ذلك المعنـــى العام فيدل على المنع من الضرب ونحوه بالمنطوق العرفي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز . "٢"

---

١) جمع الجوامع : ٢٤٤/١ ، ارشاد الفحول : ١٧٩ ، مذكرة أصول الفقه : ٢٥٢ .

٢) جمع الجوامع مع البناني : ٢٤٤/١ .

حقيقة محل النزاع بين العلماء ورأينا في ذلك

وقد اتضح لنا خلال مراجعتنا لكتب الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف بأن كثيرا من الأصوليين - من الحنفية والشافعية - اعتبروا هذا الخلاف لفظيا في هذه المسألة . لأننا رأينا عند استعراض آرائهم أنهم اتفقوا في صحة الاحتجاج ووجوب العمل بها سواء أسموها دلالة النص - مفهوم الموافقة - أم سموها قياسا جليا ، لأن الذين ينظرون الى الحاق المسكوت بالمنطوق على أنه الحاق فرع بأصل لاشتراكهما في علة موثرة بينهما عدّوه قياسا جليا . فاما الذين ينظرون من زاوية أخرى وهي : أن المعنى المقصود الذى هو مناط الحكم والذى من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه سموه دلالة النص أو مفهوم الموافقة لادراك المناط بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة الى رأى واستنباط .

وانما الخلاف هنا فهو في كيفية دلالة المنطوق على المسكوت ونوع هذه الدلالة ، وفيما قلناه في بيان هذا الخلاف ، وما قلناه في تقرير أدلة المختلفين يتضح لنا مايأتي :

الأول :

أن هذا الخلاف ليس خلافا في صحة الاحتجاج بالدلالة ووجوب العمل بها ، وانما هو خلاف في التسمية والاصطلاح . صرح بذلك الغزالي في المستصفى موضحا بأن مرد المسألة الى الاصطلاح وعلى الباحث ادراك حقيقة هذا الجنس من الدلالة ، وقال الغزالي : " فان قيل : الضرب حرام قياسا على التأفيف ، لأن التأفيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء

فوقه ؟ قلنا : ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ . وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخرا عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ . ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الالفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس "١"

وقد سلك هذا الطريق أيضا امام الحرمين وصاحب " التلويح " من المتكلمين . وابن ملك ، وعبد العزيز البخارى رحمهم الله من الحنفية حيث اعتبروا الخلاف لفظيا . "٢" واذا كان كذلك فليست له ثمرة عملية لأن الناحية العملية وهي الاحتجاج والعمل بها متفق عليها فيما بينهم كما قلنا .

نعم قد يظن في بادئ الرأى أن له ثمرة عملية بالنسبة للحدود والكفارات وهي أنه على القول بالدلالة القياسية لا تثبت به الحدود والكفارات عند القائلين بعدم ثبوتها بالقياس .

وعلى القول بالدلالة اللفظية : تثبت به الحدود والكفارات ، ولكن عند التأمل والتحقيق يتبين أنه لا ثمرة له حتى في الحدود والكفارات . لأن القائلين بالدلالة القياسية يقولون ثبوت الحدود والكفارات بالقياس فتثبت به عندهم ، والقائلين بأن الحدود والكفارات لا تثبت بالقياس وهم الحنفية -

---

١) المستصفى للغزالي : ٢ / ١٩١ - ١٩٢ ، ط - ١ - مطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة : ١٣٢٤ هـ .

٢) التلويح على التوضيح : ١ / ١٣٦ ، شرح المنار لابن ملك : ص ٥٣١ ، كشف الاسرار : ١ / ٧٤ .

لا يجعلونه قياسا بل دلالة نص فتثبت به الحدود والكفارات عندهم أيضا .

فظهر بهذا : أنه لا فرق بين القول بالقياس والقول بالدلالة اللفظية في ثبوت الحدود والكفارات بها .

نعم حكى بعضهم : أن بعض الحنفية جعلوا الدلالة من باب القياس، وعليه: فلا تثبت به الحدود والكفارات؛ لأنها لا تثبت بالقياس عندهم فيكون للخلاف المذكور ثمرة عملية .

ولكن هذا النقل خلاف التحقيق ، فقد قال صاحب " كشف الاسرار " : " وسمعت عن شيخي قدس الله روحه وهو كان أعلى كعبا من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق أنها تثبت بمثل هذا القياس عندهم كما تثبت بالقياس الذى علته منصوصة ، فعلى هذا : لا يظهر فائدة الخلاف. ويكون الخلاف لفظيا." "١"

فالخلاصة : أن هذا الخلاف خلاف لفظي راجع الى التسمية والاصطلاح، فلا مشاحة في الاصطلاح ، فلا يترتب عليه أثر عملي من جهة الاحتجاج والعمل به .

الثاني :

ان هذا الخلاف خلاف اعتبارى راجع الى التسمية والاصطلاح - كما قلنا - ومثله انما يعتمد على اختلاف النظر الى الاعتبارات المختلفة لا على الحجة والدليل ، وبيان ذلك من وجهين :

---

١) كشف الأسرار : ١/ ٧٤ .

أحدهما : وهو مايؤخذ من كلام الصفي الهندي "١" أن المفهوم الموافق له جهتان ، احدهما : أنه مسكوت عنه لازم للملفوظ به بواسطة علته المفهومة عرفا .

والثانية : أنه مسكوت عنه لاحق بالملفوظ به لاشتراكهما في علة الحكم . "٢"

فمن نظر الى الجهة الأولى سماه : دلالة النص أو مفهوم الموافقة، وجعل الدلالة عليه لفظية التزامية .

ومن نظر الى الجهة الثانية سماه : قياسا ،وجعل الدلالة عليه قياسية لوجود معنى القياس فيه ، فهو خلاف اعتبارى فقط ، ولو نظر كل الى مانظر اليه الآخر لقال بقوله :

الوجه الثاني : وهو مايؤخذ من كلام التفتازاني "٣" وغيره أنه لا خلاف في أن الفحوى ليس من القياس الذى هو مجال الجدل والمناظرة بين العلماء وانما هو شبيه به من حيث أنه الحاق مسكوت بمنطوق بجامع الا أن بينهما فرقا من وجهين .

---

١) هو : محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموى أبو عبد الله صفي الدين الفقيه الشافعي الأصولي من مصنفاته " نهاية الوصول في علم الأصول" و " الزبدة " في الكلام . توفي سنة : ٧١٥ هـ ، انظر : طبقات الشافعية للسبكي : ٩/١٦٢ ، شذرات الذهب: ٦/٣٧، الفتح المبين : ٢/١١٦ .

٢) جمع الجوامع مع المحلي والبناني : ١/٢٤٥ .

٣) التلويح على التوضيح : ١/١٣٦ .

أحدهما : أن الالحاق في الفحوى يعرف لغة وعرفا ، وفي القياس يعرف نظرا واجتهادا ،

وثانيهما : أن المناط في دلالة النص شرط لتناول لفظ المنطوق للمسكوت لغة لا لثبوت الحكم له ؛ لأن حكمه مستفاد من لفظ المنطوق ومفهومه، وفي القياس شرط لثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، لأن لفظ المنطوق لا يدل عليه لغة . فمن سماه قياسا نظر الى مافيه من معنى القياس وصورته ولم يخص اسم القياس بما يكون الالحاق فيه عن نظر واجتهاد، بل جعله اسما لمجرد الالحاق بجامع .

ومن سماه دلالة لفظية التزامية نظر الى تناول اللفظ له بمفهومه وعدم افتقاره الى النظر والاجتهاد ،وخص اسم القياس بما يكون الالحاق فيه عن نظر واجتهاد .

فظهر بهذا كله : أن هذا الخلاف خلاف لفظي اعتبارى راجع الى التسمية والاصطلاح، ولا يترتب عليه أثر عملي ، اذ لا خلاف بينهم في الحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم ، والعمل بذلك سواء يسمى قياسا أو مفهوم موافقة او دلالة نص ، ولهذا نرى بعض العلماء يجعلها تارة مفهوما وأخرى قياسا كالقاضي البيضاوى في المنهاج "١"

وهذا الخلاف وان كان خلافا اعتباريا راجعا الى التسمية والاصطلاح- كما قلنا-ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون ، الا أن

---

١) نهاية السول : ١/ ٣١٣ .

اصطلاح القائلين بالدلالة اللفظية الالتزامية ،والتسمية بدلالة النص أو مفهوم الموافقة أولى بالاختيار والمتابعة . فان القياس المتعارف بين الأصوليين والذى احتدم حوله الجدل والنقاش نفيا واثباتا وبحثا وتمحيصا ليس هو مجرد الالحاق بجامع ، وانما هو الالحاق المتوقف على نظر واجتهاد واستنباط علة . والدلالة ليست كذلك فتسميتها قياسا ضرب من التساهل والتسامح .

....

تخصيص دلالة النص :

وقد اتفق جمهور الأصول من الحنفية في عدم تخصيص دلالة النص ، الا أنهم اختلفوا في سبب الامتناع :

فذهب بعضهم الى أن السبب في ذلك عدم عمومها ، لأن العموم والخصوص من عوارض الالفاظ ، والدلالة ليست كذلك بحيث لا لفظ في الدلالة، لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوى-كما ذكرنا في تعريف الدلالة-.

فذهب بعضهم الى أن امتناع تخصيص دلالة النص ليس لعدم عمومها بل أن القول بالتخصيص يستلزم أن لا تكون العلة اللغوية علة للحكم في صورة التخصيص، فتكون علة للحكم وغير علة له،وهذا تناقض لا يليق بأدلة الشرع .

بيان ذلك :

قد ثبت بدلالة النص أن الأذى هو العلة لحرمة التأفيف والأذى له حقيقة واحدة وان كان يوجد في محال كثيرة كالضرب والشتم وغيرها ،وكأنما قال الشارع : اينما وجد هذا الوصف وجد حكم الحرمة،فمتى وجد هذا الوصف ولم يوجد حكمه لم يكن علة للحرمة فكأنه قال : هو علة للحرمة وهو ليس بعلة، وهو تناقض، فيكون باطلا وما لزم منه الباطل فهو باطل ."١"

وقال البزدوى بعد ذكره هذه المسألة : " والثابت بدلالة النص

(١) المرقاة مع المرآة : ١٦٧ ، ابن ملك : ٥٣٣ ، فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٨٢ .

لا يحتمل الخصوص أيضا، لأن معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة ".[١]

وقد رأينا في أصول السرخسي أن شمس الأئمة أيضا من القائلين بعدم التخصيص. والتخصيص عنده يستوجب القول بأن أصل الكلام غير متناول له وهذا غير صحيح، اذ الاحكام في الدلالة ثابتة بمعنى النص لغة، وبعد ماكان النص متناولا له لغة لا يحتمل أن لا يكون غير متناول له، لأنه تناقض فهو باطل، ومالزم منه الباطل فهو باطل . وصرح رحمه الله بأنه اذا وجد دليل يعترض عليها وذلك يكون نسخا لا تخصيصا . وقال السرخسي : " والثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص أيضا لان التخصيص بيان أن أصل الكلام غير متناول له ، وقد بينا أن الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لغة وبعد ماكان معنى النص متناولا له لغة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له وانما يحتمل اخراجه من أن يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعترض ، وذلك يكون نسخا لا تخصيصا . "[١]

ومن الممكن أن نضرب مثالا لما قلناه على سبيل الفرض والتقدير وهو : لو فرضنا أن قوله صلى الله عليه وسلم : " لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته "[٢] ورد قبل نزول آية ((فلا تقل لهما أف))[٣] وعمل

---

١) أصول السرخسي : ١/ ٢٥٤ .

٢) روى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لي الواجد ظلم ، وعقوبته حبسه " . وعلقه البخاري ، ولكن لفظه عندهم : " لي الواجد ظلم ، يحل عرضه وعقوبته " وقال الطبراني : لا يروى عن الشريد الا بهذا الاسناد : تفرد ابن أبي دليلة . انظر : تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير : ٣/ ٣٩ .

٣) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

به قبل نزولها ." وعموم الحديث يشمل الأب اذا مطل دين ابنه وهو غني . وأما آية التأفيف تدل عن طريق دلالتها على حرمة حبس الأب في دين عليه لابنه؛لأن الحبس أشد ايذاء من التأفيف الذي كان ثابتا بالمنطوق . وعلى هذا التقدير : تعتبر دلالة هذه الآية على ذلك الحكم نسخا؛لانها نسخت بدلالتها حكم حبس الوالد الذي ثبت بحديث المذكور . "١"

والذي يظهر لنا أن المقصود بالتخصيص هنا تخلف الحكم عن العلة لمانع يقتضي ذلك؛كما تخلف عن علة الأذى حكم قتل الابن الأب المحارب دفاعا عن نفسه وحبس القاضي له في نفقة ابنه للمانع، ويؤيده قول الرهاوي في حاشية على ابن ملك، حيث قال فيها :

" فان قيل للحكم قد يتخلف عن العلة لمانع عقلا أو شرعا كتخلف القصاص عن العمد في صورة الأب والجد عن الزنا مع جارية ابنه ، والتخلف لمانع لا يخرج المعنى عن العلية فلا يلزم كونه علة وغير علة ؟ فالجواب : ان التعليل المذكور على قول من لم يجوز تخصيص العلة وهو مذهب المصنف ". "٢"

والملاحظ في كلام الرهاوي أن المقصود من التخصيص المذكور هو تخلف الحكم عن العلة لمانع . ولم نلاحظ هنا في دلالة النص أي سبب يمنع هذا التخلف . وبعد هذا نقول : أن دعوى الاتفاق في عدم التخصيص غير مسلمة .

---

١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص : ٩٠ .
٢) حاشية الرهاوي مع ابن ملك ص: ٥٣٣ .

الفصل الرابع

في

دلالة الاقتضاء

ويشتمل على :

أولا : تعريف دلالة الاقتضاء .

ثانيا : أنواع دلالة الاقتضاء .

ثالثا : عموم المقتضى .

رابعا : حكم دلالة الاقتضاء .

دلالـــة الاقتضـــاء

وقد تكلمنا في الفصول السابقة عن عبارة النص واشارته ودلالته ، والآن سنتكلم عن هذا الطريق - دلالة الاقتضاء - ونعرض ماهيته ، ثم نبحث أنواعه ، ومن بعد نأتي : على عموم المقتضى وحكمه .

تعريف دلالة الاقتضاء :

الاقتضاء معناه في اللغة : الطلب ، ومنه اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه "١"

وأما في الاصطلاح فهو : (دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمعنى المنطوق ، متقدم عليه يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعا أو عقلا .) وبعبارة أخرى : اذا توقف صدق الكلام أو صحتـــه الشرعية أو العقلية على معنى خارج عن اللفظ ، وزائد لازم مقدر فـــي قصد المشرع أو المتكلم ، سميت هذه الدلالة " دلالة الاقتضاء " . وهذا تعريف عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية كالدبوسي ومن معه ،وأصحاب الشافعي ومن تابعهم . "٢"

غير أن متأخرى الحنفية كالبزدوى والكرخي وأبو اليسر ، قد عرفوا هذه الدلالة بتعريف آخر وهو : (دلالة اللفظ على معنى يتوقف على تقديره صحته شرعا) "٣"

---

١) كشف الأسرار : ١/ ٧٥ ، المرقاة مع المرآة : ١٦٧ .
٢) كشف الأسرار : ١/ ٧٥ ، المرقاة مع المرآة : ١٦٧ ، المحلى على جمع الجوامع : ١/ ٢٣٩ .
٣) كشف الاسرار : ١/ ٧٥ ،المرقاة مع المرآة : ١٦٧ .

وقد عرفنا أن تعريف المتقدمين أوسع شمولا ، لأنه يتناول جميع أنواع دلالة الاقتضاء ، والمقتضى عندهم يشمل على المعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته ، على تقديره عقلا أو شرعا .

وأما المتأخرون : فهم قصروا هذه الدلالة على مايتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعا . ولم يجعلوا هذه الدلالة متناولة للنوعين الآخرين .

وقبل أن نبدأ بذكر الفارق الأساسي بين تعريفي المتقدمين والمتأخرين ، ولابد أن نشير أولا الى عناصر هذه الدلالة ، وكما بينا آنفا انه اذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى مقدر لازم ومتقدم عليه ، تسمى هذه الدلالة : (دلالة اقتضاء) ، لأن استقامة الكلام تقتضي ذلك . والكلام الذى يستلزم معنى زائد مقدر ومقدم على المنطوق والحامل على هذه الزيادة والتقدير يسمى : (المقتضى) -بكسر الضاد - ، لأن الكلام يدل على وجوب زيادة شيء في النص ، ولو لم يكن هذه لم يستقم الكلام .

والمعنى الضرورى المقدر الذى يتوقف على تقديره صحة الكلام أو صدقه عقلا أو شرعا يسمى : (المقتضى) بفتح الضاد "١" .

وذكر الشيخ البخارى : أن له تفاسير أخرى هي : أن المقتضى ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه . وقد يقال هو : مالم يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقا ولكن يكون من ضرورة اللفظ . ونقل عن الدبوسي بأنه قال : هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها "٢"

---

١) كشف الاسرار : ١/ ٧٥ ، شرح ابن ملك ص ٣٤٢ .
٢) كشف الاسرار : ١/ ٧٥ .

والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم الا بهذا التقدير والزيادة يسمى " الاقتضاء " .

وماثبت به من الاحكام يسمى " حكم المقتضى " .

والذى ذكرناه يتطابق مع تعريف المتقدمين الذين لم يقتصروا هذه الدلالة على الشرع فقط، بل جعلوها متناولة النوعين الآخرين .

وأما المتأخرون : فقد فسروا هذه العناصر مقيدين هذه الدلالة بالشرع فقط ،كالاتي :

١) المقتضي : هو دلالة الشرع على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو .

٢) المقتضى : هو المزيد .

٣) الاقتضاء : هو دلالة الشرع ، على أن الكلام لا يصح الا بالزيادة "١"

مثال ذلك :

قول شخص لمن يملك عبدا : أعتق عبدك عني بألف درهم ، فان هذا الكلام نفسه هو المقتضى ، لأنه يقتضي أن يكون هناك معنى مقدر زائد لكي يستقيم الكلام ، وهذا المعنى المقدر الذى لا يصح الكلام بدونه ، هو البيع ، وهو المقتضى ، فان كلام الآمر يقتضي البيع ضرورة ليصح اعتاقه عنه بألف ، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ، فكأنه قال : " بع عبدك عني بألف ،

---

١) كشف الأسرار: ١/ ٧٥ . وذكر عبد العزيز البخارى أن هناك تفسيرا آخر يقال : الكلام الذى لا يصح شرعا الا بالزيادة هو المقتضى ، وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى ، وماثبت به هو حكم المقتضى : انظر : المصدر نفسه .

وكن وكيلي في الاعتقاق/ ، وأما طلب هذا الكلام لهذا المعنى الزائد المقدر فهو : (الاقتضاء) . والملكية التي تثبت عن طريق البيع هو : (حكم المقتضى) . "١"

موقف الأصوليين في دلالة الاقتضاء :

ذكرنا قبل قليل أن علماء الأصول قد اختلفوا فيما بينهم في صدد تحديد (المقتضى)، حيث ذهب المتقدمون من الحنفية - كالدبوسي - وأصحاب الشافعي - ومن معهم - الى اطلاق اسم (المقتضى) على المعنى الذى وجب تقديره لصدق الكلام وصحته عقلا أو شرعا . فالمقتضى عندهم : أشمل مما كان عند المتأخرين ، لأنه يتناول أنواع الثلاثة . ولذلك لم يفرقوا بين : المقتضى والمحذوف . وجعلوا المحذوف من باب المقتضى ، لأنهم حددوا (المقتضى) - كما ذكر صاحب كشف الاسرار - بما يلي : هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ."٢"

وقد صرح عبد العزيز البخارى : بأن القاضي ابي زيد الدبوسي تابع المتقدمين ، وجعل ماوجب تقديره لصدق الكلام وماوجب لصحته عقلا أو شرعا قسما واحدا . وقال : (والقاضي الامام أبو زيد رحمه الله تابع المتقدمين.وجعل الكل قسما واحدا . فقال : المقتضى زيادة على النص ، لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص لتحقق معناه ولا يلغو. ففي تعريفه هذا دخل المحذوف أيضا ثم قال: ومثاله قوله تعالى : "واسأل القرية " أى :أهلها ، اقتضاء لأن السوءال للتبيين ،فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون من أهل البيان ليفيد فثبت الأهل اقتضاء ليفيد."٣"

---

١) كشف الاسرار : ١/ ٧٥ ، المرقاة والمرآة : ١٦٧

٢) كشف الاسرار : ١/ ٧٦ .

٣) أصول البزدوى مع الكشف : ١/ ٢٤٤

ومن الملاحظ في كلامه أنه أدخل المحذوف في تعريف الاقتضاء وجعل الكل قسما واحدا ، كما ذكر صاحب كشف الاسرار . وهو مانراه عند التفتازاني الشافعي، حيث عرف الاقتضاء بأنه : (دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية) "١" وهو جعل المحذوف من باب المقتضى، ولم يفصل بينهما .

موقف المتأخرين

ولا شك أن وجهات نظر المتأخرين في هذا الموضوع قد اختلفت عن المتقدمين ، لأنهم ـ كما قلنا ـ قصروا دلالة الاقتضاء على نوع واحد وهو دلالة الشرع . وقد أطلقوا اسم (المقتضى) على ماوجب تقديره لصحة الكلام شرعا واعتبروا ماعداه من النوعين الآخرين مسمى واحدا وسموه : (محذوفا) . وبعبارة أخرى : جعلوا ماتوقف عليه صحة الكلام شرعا متقضى ، وأما ماتوقف عليه صدقه أو صحته عقلا فجعلوه محذوفا ، وميزوه من المقتضى بعلامات واضحة ، سنذكرها ان شاء الله .

والذى يبدو أن أول من سلك هذا الطريقه وفرق بين المقتضى والمحذوف، هو فخر الاسلام البزدوى ، ثم جاء السرخسي ،وفصل بأحسن تفصيل ، وتابعهما الآخرون فيما بعد .

وفي معرض حديثه عن دلالة الاقتضاء ، قال البزدوى : (وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه) "٢"

---

١) التلويح على التوضيح : ١/١٣٧ .

٢) أصول البزدوى مع الكشف : ١/٧٥ .

وقال أيضا في مكان آخر عند تعريفه للمقتضى : (وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه ، مالم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه) "١"

ومن الجدير بالذكر أن الأصوليين قد اشترطوا - في تعاريفهم لاقتضاء النص - أن يتقدم المقتضى على النص ، وقالوا : المقتضى هو الشيء الذى لم يفد شيئا ولم يوجب حكما الا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص ، وقد شرط تقديمه على النص لأنه أمر اقتضاء النص لصحة ماتناول النص اياه ، فتكون صحة النص متوقفة عليه كما توقف المشروط على الشرط . وأضافوا : أنه لما اقتضى النص ذلك الشيء لصحة ماتناوله ، صار ذلك الشيء مضافا الى النص بواسطة اقتضاء النص . ولذلك صرّح أصوليي الحنفية بأن المقتضى وحكمه ثابتان بالنص . "٢"

قد يقول القائل : ان شرطية المقتضى على النص لأجل تصحيح المنصوص توجب تقدمه عليه ، وكونه حكما له يوجب تأخره عنه ، وذلك مستحيل في شيء واحد في حالة واحدة .

ونحن نجيب على هذا القول : في الحقيقة أن المقتضى ليس حكما للنص ، بل هو حكم اقتضاء النص ، لأنه ثبت به ، ويضاف الى النص لاضافة الاقتضاء اليه ، ولكنه شرط صحة النص لتوقفها عليه .

مثال ذلك :

قول من قال : اعتق عبدك عني بألف . فان البيع ثابت باقتضاء

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢ , ٢٣٥ .

٢) البزدوى مع الكشف ١/ ٧٥ - ٧٦ ، ٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، أصول السرخسي : ١/ ٢٤٨ .

هذا الكلام ، فيكون حكما له ، ولكونه ثابتا لأجل صحة الاعتاق . فهو شرط له لا للاقتضاء الذي أوجبه ، والاقتضاء غير النص فكان اجتماع الشرطية والحكمية فيه باعتبار أمرين متغايرين فيجوز . "١"

وقد رأينا أن البزدوي فرق بين المقتضى والمحذوف ، وذكر جملة من الأمثلة موضحا فيها مايدخل منها في اطار المقتضى ، ومما يدخل في اطار المحذوف ، وقال : (وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار ، وهو ثابت لغة . وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء ، واذا كان محذوفا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور) "٢"

وذكر البزدوي أن " الأهل " في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) حذف للأختصار ، وأنه ثابت لغة ،فمتى كان فيما بقي من الكلام دليلا عليه يجوز حذفه للأختصار ، [illegible]

[illegible]

بهذا المحذوف تنتقل اضافة السؤال الى القرية عنها الى الأهل ، فيكون من قبيل المحذوف دون المقتضى لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقل المقتضى عن المذكور الى المحذوف . "٣"

وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن امتي الخطأ [illegible]

---

١) كشف الاسرار مع البزدوي : ٢/ ٢٣٦ .

٢) المصدر السابق : ٢ / ٢٤٣ .

٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢٤٤ .

والنسيان وما استكرهوا عليه " "١"

ومن المعلوم أن العمل بظاهر هذا الحديث مستحيل ، لأنه يقتضي ظاهره أن يرفعا عن الأمة جميعا ، وهذا لا يطابق الواقع ، اذ الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان . والعمل بظاهر الكلام غير جائز ، لأن العمل به يفضي الى الكذب في كلام صاحب الشرع ، اذا فلا بد من ضرورة تقدير شيء يمكن اضافة الرفع اليه تصحيحا للكلام وهو : الاثم أو : الحكم ، لأن الكلام يقتضي ذلك ليكون صحيحا ، فكأنه قال : " رفع عن أمتي اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .

ولما ثبت أن الاثم أو الحكم هو المقدر ، كان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر الكلام يتغير عند التصريح ويحول الرفع الى الاثم أو الحكم . "٢"

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : " انما الاعمال بالنيات " "٣"

---

١) رواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي ، والحاكم.قال النووي : حديث حسن قال ابن أبي حاتم:أنه حديث منكر كأنه موضوع.وله صيغة أخرى وهي : " ان الله تجاوز عن أمتي . . . الخ) .أو : " ان الله وضع عن أمتي . . الخ " ، انظر : سنن ابن ماجة : ١/٦٥٩ ،تلخيص الحبير : ١/٢٨١ - ٢٨٢ .

٢) كشف الاسرار مع البزدوى : ٢/٢٤٥ .

٣) هذا جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور ونص الحديث : " عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انما الاعمال بالنيات ==

وهو من باب المحذوف أيضا، لأن العمل بظاهر الحديث غير مطابق للواقع؛ لأنه يقتضي بظاهره أن لا يوجد عمل بدون نية . واللام في (الاعمال) لاستغراق الجنس ، وهذا مخالف للحقيقة ، لأن ذات العمل قد يقع بدون نية كما يقع بالنية ، اذا فلا بد أن يقدر معنى محذوف ليصح به الكلام ويمكن العمل به وهو : الصحة ، أو : الحكم ، واذا لم نقدر هذا المعنى فيتعذر العمل بظاهره لتأديته الى الكذب وهو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل في التقدير : (صحة أو حكم الاعمال بالنيات). وهذا التقدير على رأى البزدوى ومن معهم ليس من قبيل المقتضى، بل من قبيل المحذوف ، لأن الكلام يتغير بعد تصريح المحذوف . "١"

وأما السرخسي فهو نهج نفس المنهج الذى سلكه البزدوى، وصرح بأن هناك فرقا بين المقتضى والمحذوف ، وليس كما يرى بعض من صنف في هذا الباب ، بأن المحذوف ملحق للمقتضى وهما سواء في الحكم . واعتبره هذا سهوا عند قائله . وعلّل رحمه الله ذلك بأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار اذا كان فيما بقي من الكلام دليل على المحذوف ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة وثبوت المقتضى يكون شرعا لا لغة .

وعلامة الفرق بينهما عند السرخسي : أن المقتضى تبع يصلح باعتباره المقتضى اذا صار كالمصرح به ، والمحذوف ليس بتبع . بل عند التصريح

== وانما لكل امرىء ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها ،أو امرأة يتزوجها ، فهجرته الى ما هاجر اليه " : رواه احمد وأصحاب الكتب الستة ، انظر البخاري : ١/ ٢ ، مسلم : ٣/ ١٥١٥ - ١٥١٦ .

(١) كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٥ .

بـه ينتقل الحكم اليه ، لا أن يثبت ماهو المنصوص . "١"

وأورد السرخسي بعض الأمثلة مبرهنا أن المحذوف غير المقتضى لعدم ثبوته بطريق الاقتضاء فانه بمنزلة الثابت لغة .

وقول من قال : (أعتق عبدك عني) محذوف عند رأيه ، ويثبت التمليك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص ، والأهل في قوله تعالى : (واسأل القرية) ، حذف اختصارا فان فيما بقي من الكلام دليل عليه ، وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرية الى الأهل ، لا أن يتحقق به المنصوص .

وكذلك القول في : (رفع عن أمتي الخطأ) و : (الاعمال بالنيات) وعند التصريح بالحكم يتحول الرفع الى الحكم لا الى ماوقع التنصيص عليه مع المحذوف . "٢"

أنواع المقتضى :

ان المعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقديره (المقتضى) عند عامة الأصوليين ثلاثة أنواع . وقد صرح به صاحب (كشف الاسرار) بقوله : " اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا مايضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام " "٣"

---

١) اصول السرخسي : ١/٢٥١ .

٢) المصدر السابق : ١/٢٥١ - ٢٥٢ .

٣) كشف الاسرار : ١/٧٦ .

أولا : ماوجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه :

الأمثلة التطبيقية على هذا النوع :

١ - قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (١) أن ظاهر هذا الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان والمكره عليه ، من الأمور التي لا تقع في الأمة ، لأن ظاهر الحديث يقتضي ذلك ، أي : رفعها بالكلية عن جميع الأمة ، وهو مخالف للواقع كما ذكرناه سابقا . لأن الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان بل الخطأ واقع فيها ، وكذلك النسيان عارض سماوي من لوازم الانسان ، ومثل تلك الأمور التي تقع اكراها .

والحاصل أن العمل بالحديث مستحيل وغير ممكن لافضائه الى الكذب ، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا حقا وصدقا ، وهو لا ينطق عن الهوى ، وعلى هذا : فلا بد لصدق هذا الكلام من تقدير معنى زائد يمكن اضافة الرفع اليه لكي يصح الكلام ويطابق الواقع وهو : (الحكم) أو : (الاثم) فكأنه صلى الله عليه وسلم قال : (رفع اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) . وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه ويكون المرفوع هو : (الاثم) أو : (الحكم) وليس ذوات الأفعال المنصوص عليها . " (٢)

---

(١) وقد سبق ذكره : انظر ص : ١٨٣

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار : ٢/٢٤٥ ، أصول السرخسي : ١/٢٥١ ، المغني للخبازي ورقة : ٢٩ - ٣٣ ، مكروفيلم .

٢ - قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (انما الاعمال بالنيات) :

دلّ الحديث بعبارته على أنه لاعمل الا بالنية ، وهو "١" بظاهره ينفي وقوع ذات العمل الا بالنية ، وهذا مخالف للواقع، لأن الأعمال تقع بدون نية كما تقع بالنية .

ولما اقتضى ظاهر الحديث أن لا يوجد عمل بلا نية لدخول اللام المستغرق للجنس في " الاعمال " تعذر العمل به لتأديته الى الكذب ، الذى هو مستحيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، لتحقق كثير من الأعمال بدون نية . وهذا يستوجب تقدير معنى زائد لازم للمعنى المنطوق و متقدم عليه ليستقيم الكلام وهو : (الصحة) فكأنه قيل في التقدير : (انما صحة الاعمال بالنيات) "٢"

٣ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل " "٣" .

ظاهر الحديث يدل على نفي وقوع ذات الصيام الا بالنية ،

---

١) وقد سبق تخريجه انظر ص : ١٨٣ .

٢) البزدوى : ٢/٢٤٥ ، السرخسي : ١/٢٥١ ، المناهج الاصولية : ص : ٣٥٤ .

٣) أحاديث النية من الليل في صوم الفريضة متعددة الروايات عن حفصة . من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " رواه احمد والترمذى والنسائي وأبو داود وابن ماجة، انظر : سنن النسائي : ٤/١٩٦ - المكتبة التجارية الكبرى بمصر المطبعة المصرية بالأزهر ،. سنن أبي داود : ٢/٣٢٩ ، تعليق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احياء السنة النبوية ، سنن الترمذى : ٢/١١٧ ، وقال أبو عيسى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه .

==

غير أنه لا يتفق مع الواقع. اذ أن الصيام واقع فعلا بدون نيـــة كما وقع بالنية . اذا يجب تقدير معنى زائد على النص ليصـــح الكلام ويطابق الواقع وهو : (الصحة) فكأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (لا صحة لمن لم يبيّت الصيام من الليل "(١)"

== من ذلك قوله : (من لم يبيّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له) . أنظر : النسائي : ١٩٦/٤ ، أخرج ابن حزم والبيهقي برواية : (من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له) ، المحلى لابن حزم : ٢٣٤/٦ ، السنن الكبرى للبيهقي : ٢٠٢/٤ .

١) كشف الاسرار : ٢٤٣/٢ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية لمصطفى سعيد الخن ص : ١٦٤ - ١٦٨ . مؤسسة الرسالـــة سنة : ١٣٩٢ هـ .

النوع الثاني :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا . .

الأمثلة التطبيقية :

١ - قال الله عز وجل : (واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وانا لصادقون) "١" والآية الكريمة دلت بظاهرها على توجيه السؤال الى القرية ، وهو مستحيل عقلا اذ القرية - وهي الأبنية المجتمعة - لا تعقل ارادة توجيه السؤال اليهـا ولا يتوقع منها الاجابة ، لأن الأراضي والأبنية لا تجاوب . فيقتضي هنا المعنى المنطوق ،معنى مقدر زائد على النص ليصح الكلام به ويستقيم عقلا وهو : (أهل) والكلام اقتضى هذا المعنى ، لأن السؤال وارد للتبيين ،فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد ، فثبت (الأهل) اقتضاءا ، وعلى هذا : يكون الكلام كالاتي : ((واسئل أهل القرية)) "٢"

٢ - وقوله تعالى أيضا : ((فليدع ناديه)) "٣" فالآية تدل بعبارتها على الأمر بدعوة النادى نفسه - وهو مجتمع القوم -

---

١) سورة يوسف : آية " ٨٢ " .

٢) البزدوى مع الكشف : ٧٦/١ ، كذا : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية لأحمد فهمي أبو سنة ص : ١١٣ .

٣) سورة العلق : آية " ٧ " .

وهذا ممتنع عقلا ، اذ لا يتصور دعاء النادي الذى هو عبارة عن الاشياء الجامدة ، فيتعين تقدير لفظ زائد يستقيم به الكلام وهو : (أهل) ويكون تقدير الآية : ((فليدع أهل ناديه)) . وفي هذه الحالة يكون قصد الشارع : ارادة دعوة من في النادى من الناس، وبذلك يصح الكلام عقلا . "١"

هذا : ومما تجدر الاشارة اليه أن هذا الاسلوب جاء أيضا على عرف أهل اللغة في بيانهم وبلاغتهم ، الا أنهم طبقوه في قاعدة أخرى الا وهي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وسموها المجاز المرسل . وبيان ذلك : أنهم استعملوا كلمة (القرية) في غير معناها الأصلي وهو (الأهل) لعلاقة جامعة بين المعنى الأصلي والمعنى المستعمل فيه اللفظ ، وهي علاقة " الحالية والمحلية " ، لوجود قرينة مانعة لارادة المعنى الحقيقي للفظ ، وهي : عدم جواز توجيه السوءال الى القرية لكونها متكونة من الاشياء الجامدة التي لا تصلح للسوءال والاجابة . وقد قسّم أهل البيان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي الى ثلاثة أنواع : القرينة العقلية أو الحسية ، القرينة العادية أو الحالية ، والقرينة الشرعية ، والقرينة التي ذكرناها في هذه المسألة من النوع الأول - أى العقلية - أى أن المجاز هنا تصرف عقلي .

---

١) تفسير النصوص : ١/٥٤٩ ، المناهج الأصولية : ص ٣٥٧ - ٣٥٨ .

والحاصل في هذه المسائل: ، يمكننا تطبيق قاعدة دلالة الاقتضاء ، كما نستطيع أن نطبق فيها قاعدة المجاز المرسل .

٣ - قال الله تعالى : ((وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)) "١" يقتضي هذا الكلام تقدير معنى زائد لتصحيح الكلام عقلا ، حيث يستقيم به المعنى وهو : (فضرب فانشق الحجر فانفجرت) "٢"

٤ - قوله جل وعلا : ((وجاءت سيارة فأرسلوا وارد هم فأدلى دلوه قال يابشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون)) "٣"

يستلزم هذا المعنى المنطوق معنى مقدر ، لكي يستقيم به المنطوق عقلا وهو تقدير : (فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل فقال : يابشرى هذا غلام .) "٤"

٥ - قال الله تعالى : ((وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلي أرجع الى الناس لعلهم يعلمون)) "٥"

والكلام اقتضى أيضا تقدير معنى زائد وهو : (أرسلوه فأتاه وقال : أيها الصديق) "٦"

---

١) سورة البقرة : آية " ٦٠ "

٢) كشف الأسرار : ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، التلويح مع التوضيح ١/ ١٤١ ،

٣) سورة يوسف : آية " ١٩ " .

٤) كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، التلويح على التوضيح : ١/ ١٤١ .

٥) سورة يوسف : آية " ٤٥ - ٤٦ " .

٦) أنظر : كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، التلويح ١/ ١٤١ .

النوع الثالث :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً :

الأمثلة التطبيقية لذلك :

١ - قوله تعالى : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم)) "١"

والآية الكريمة تدل بعبارتها ، على تحريم ذوات الأمهات والبنات والأخوات ، وهذا مخالف للواقع ، لأن أمهاتنا وبناتنا وأخواتنا غير محرمة لنا ، اذا فيتعين تقدير معنى يصح به منطوق الآية شرعا ، وهو : معنى (الزواج) وكأن الله تعالى قال :

((حرمت عليكم زواج أمهاتكم وزواج بناتكم وزواج أخواتكم))

وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه شرعا . "٢"

٢ - ومن ذلك قوله جلّ وعلا : ((حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... الخ)) الآية "٣" وقوله تعالى : ((أحلت لكم بهيمة الأنعام ... الخ)) "٤" وقد قدر في الآيتين معنى : (الأكل والانتفاع بها) أي حرمت عليكم أكل وانتفاع الميتة والدم ولحم الخنزير . وكذلك الآية الثانية : أحلت لكم أكل بهيمة الانعام . "٥"

---

(١) سورة النساء : آية "٢٣" .

(٢) ارشاد الفحول ص : ١٣١ ، المناهج الأصولية ص : ٣٥٩ ، أصول الفقه للخلاف ص : ١٥٠ .

(٣) سورة المائدة : آية "٣" .

(٤) سورة المائدة : آية "١" .

(٥) ارشاد الفحول ص : ١٣١ ، المناهج الأصولية : ٣٥٩ ، أصول الخلاف : ١٥٠ .

٣ - وقد قال الله تعالى في خصوص صوم المريض والمسافر في رمضان :
((فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر . . . الخ)) الآية "١"

والآية تدل بظاهرها على وجوب الصوم للذين يدركون شهر رمضان ، وأما المرضى والمسافرون فهم يكملون صومهم فيما بعد من أيام معدودات . وظاهر الآية تشير الى أن المريض والمسافر لم يصوما في شهر رمضان بل في أيام أخر فيما بعد رمضان . وهذا الظاهر لم يطابق للواقع اذ قد يكون المسلم مريضا أو مسافرا ولكنه يصوم ، اذا فيجب تقدير معنى زائد على النص لكي يستقيم الكلام شرعا ويطابق الواقع ألا وهو : (فأفطرا) فكأنه قيل في التقدير : ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فأفطرا فعدة من أيام أخر)) وبعد التقدير استقام الكلام شرعا . "٢"

٤ - وكذلك الأمر بالتحرير في قوله تعالى : ((وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)) "٣"

فجملة :((فتحرير رقبة)) تدل على الأمر بتحرير رقبة ، لأنها بمعنى الأمر أى : فحرروا رقبة . وهذا الأمر بالتحرير يقتضي التمليك بالنسبة للمكفر ، لأن تحرير الحر لا يتصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه ، فصار التقدير : فتحرير

---

١) سورة البقرة : آية " ١٨٥ "
٢) تفسير الرازى : ٥/ ٨٣ - ٨٤ ، المحلى لابن حزم : ٦/ ٢٧١ .
٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

رقبة مملوكة . "١"

ومن هذا قول انسان لآخر يملك عبدا : (اعتق عبدك عني بألف درهم) فان هذا الكلام يدل على التمليك ، اذ لا يصح العتق الا بعد التملك ، ومقتضى هذا الكلام يجب على الآمر أن يشترى عبده منه ، لأن المأمور به لا ينوب عنه في عتقه الا بعد أن يتملكه منه بشرائه ، فكأنه قال : ملكني اياه بألف ثم اعتقه عني . واذا أعتق المالك العبد ، صح عن الأمر فيجزئ عن كفارته اذا كانت وثبت الألف في ذمته ثمنا للعبد فأمر الأجنبي للمالك بالاعتاق على سبيل الوكالة عنه . تتوقف صحته على ملكه للعبد والسبب للملك هو : البيع بقرينة قوله : (بألف) وأما القرينة للتوكيل هي : (عني) وبهذا التقدير يصح تصرف الآمر شرعا . "٢"

ومثل ذلك قول القائل لشخص يملك أرضا معينة : (قف أرضك هذه عني بألف) وهذا القول لا يصح بظاهره شرعا . لأنه لا يجوز شرعا وقف ملك الغير بغير التملك .

---

١) البزدوى مع الكشف : ١/ ٧٨ ، التيسير مع التقرير والتحبير ١/ ١١٠ ، علم أصول الفقه لخلاف ص : ١٥٠ ، أثر الاختلاف للخن ص: ١٢٥ ،

٢) كشف الاسرار : ١/ ٧٥ ، أصول السرخسي : ١/ ٢٤٩ ، المغنى للخبازى : ورقة : ٣٣ ، ميكرو فلم ، بديع النظام للساعاتي ورقة : ٦٣ ، المحلى على جمع الجوامع : ١/ ٢٣٩ .

وهذا التصور تتوقف صحته على ثبوت ملك مريد الوقف أولا ، والسبب المتصور لملكية الأرض هنا هو البيع بقرينة قوله : (بألف) فصار تقدير الكلام : بع أرضك هذه مني بألف ، وكن وكيلا عني في وقفها ، فاذا وقفها صاحبها وكالة عن الأصيل المشترى تم البيع والوقف معا . والبيع هو المقتضى - بفتح الضاد - الذى قدر مقدما ليصح الكلام شرعا ،وحكم البيع - انتقال ملكية الأرض الى الآمر بالوقف - يسمى : حكم المقتضى . "١"

قلنا : أن عقد البيع يتم بمجرد أن يقف الأرض صاحبها وكالة عن الآمر ، وعلى ذلك : قد يقول القائل : كيف ينعقد البيع هنا بمجرد الايجاب دون صدور القبول من المأمور به ؟

نجيب على ذلك : بأن من أحكام المقتضى أنه اذا كان عقدا يسقط من اركانه وشروطه وأحكامه مايحتمل السقوط لأنه ثابت بالضرورة فيتقدر بقدرها . والبيع المقدر سقط منه القبول لأنه يحتمل السقوط كما في البيع (بالتعاطي)،وكذلك سقط منه الخيارات كلها حتى لا يكون للآخر رده بعد العتق بها . "٢"

واختلف فيما اذا كان المقدر : (المقتضى) بمعنى الهبة بأن قال له : (قف أرضك هذه عني بغير شيء) . وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : اذا أعتقه المأمور وقع عنه لا عن الآمر ، لأن الهبة هنا لم تثبت لعدم قبض الملك ، والقبض شرط فيما لا يحتمل السقوط .

---

١) اصول الخلاف ص: ١٥١ ، المناهج الأصولية ص : ٣٦٠ - ٣٦١ .

٢) كشف الاسرار : ٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠ .

وقال أبو يوسف : يقع العتق عن الآمر لأن الملك هنا يثبت بطريق الهبة بمقتضى العتق ، فيثبت على شرائط العتق ويسقط اعتبار شرطه مقصودا وهو القبض ، كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى .

والحاصل : أن القبض في الهبة يحتمل السقوط ـ عند أبي يوسف ـ قياسا على القبول في البيع ، وقياسا أيضا على القبض في البيع الفاسد في قوله : (اعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر) "١"

فهذه الأنواع الثلاثة المذكورة تدخل في دلالة الاقتضاء عند عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية ، كالقاضي الامام ابي زيد الدبوسي ومن تابعه ، وأصحاب الشافعي ومن معهم ، لأنهم كما رأينا ـ لم يفرقوا بين المقتضى والمحذوف ، وعند تعريفهم للمقتضي (بأنه جعل غير المنطوق منطوقا ، لتصحيح المنطوق) جعلوه شاملا للمحذوف أيضا . لأنهم لما عرفوا دلالة الاقتضاء قالوا : بأنها ماوجب تقديره لصدق الكلام ، وصحته عقلا أو شرعا . وبذلك أدخلوا جميع أنواع المقتضى في تعريفهم لكي يشمل المحذوف الذى يعد عند المتأخرين قسما آخر غير المقتضى .

---

١) أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ ، أصول السرخسي : ٢٤٩/١ - ٢٥٠ ، شرح المنار لابن ملك : ص ٥٣٩ - ٥٤٠ .

والأمثلة التي سبق ذكرها كلها من قبيل دلالة الاقتضاء ، والمقدر فيها يسمى (مقتضى) بوزن اسم المفعول ، لأن صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا اقتضاه . "١"

وأما المتأخرون من الحنفية كالبزدوي والسرخسي وصدر الاسلام أبي اليسر "٢" وصاحب كتاب " ميزان الأصول " ذهبوا الى التفريق بين هذه الأنواع ، قائلين بأن النوع الأخير - ماوجب تقدير الكلام لصحته شرعا - هوالذى يطلقعليه (المقتضى) فقط ، وأما النوعين الآخرين - ماوجب تقديره لتصحيحه عقلا أو واقعا فقد أطلقوا عليهما اسم : (المحذوف) أو : (المضمر) لأنهم - كما لاحظنا - قصروا دلالة الاقتضاء على مايتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعا . واعتبروا ماعداه من النوعين الآخرين من المحذوف لا من المقتضى . والمعاني المقدرة مثل : (حكم) أو : (اثم) في الامثلة السابقة تعتبر في نظرهم من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى . "٣" .

---

١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ ، كشف الأسرار : ٧٦/١ ، شرح المنار وحواشيه ص : ٥٣٨ ، التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

٢) هو : محمد بن محمد بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر الاسلام البزدوي كان بارعا في العلوم فروعا وأصولا وقد انتهت اليه رياسة الحنفية بما وراء النهر ، توفي رحمه الله سنة ٤٩٣ هـ أنظر : الفوائد البهية : ١٨٨ .

٣) انظر : المصادر السابقة ، وابن ملك ص : ٥٣٥-٥٣٦ .

الفرق بين المقتضى والمحذوف

وكما ذكرنا آنفا أن علماء الأصول اختلفوا في تحديد مفهوم المقتضى . حيث ذهب بعضهم الى شموله لجميع أنواعه الثلاثة بدون أن يفرقوا بين المقتضى والمحذوف ، وهم أدخلوا المحذوف في تعريف المقتضى .

وذهب الآخرون : الى التفريق بينهما ، وجعلوا ما أضمر لصحة الكلام شرعا : (مقتضى) واعتبروا ماعداه من النوعين الآخرين محذوفا أو مضمرا .

وأما الأمر الداعي الى التفريق فهو : أن المقتضى ليس له عموم عند جميع الحنفية ، لأن العموم - عندهم - من عوارض النظم ، والمقتضى ليس كذلك فهو ليس بمنظوم .

ولما وجد المتأخرون من الحنفية أن صفة العموم متحقق في بعض أمثلة هذه الدلالة ، سلكوا مسلكا آخر ، وفصلوا بين مايقبل العموم ومالا يقبله ، وجعلوا مايقبله العموم قسما آخر وسموه محذوفا ، وفرقوا بينهما بعلامة تميز بها المحذوف عن المقتضى . "١"

ومثل هؤلاء لذلك ، بقول القائل لامرأته : (طلقي نفسك) فان نية الثلاث صحت هنا ، لكون المصدر ثابتا لغة ، فكلمة : (الطلاقا) التي هي مصدر تدل على العموم ، لأن (طلقي) مختصر من قوله (افعلي فعل التطليق) فيكون الطلاق ثابتا لغة لا اقتضاء ، فيكون بمنزلة الملفوظ فيصح حمله على الاقل ، وهو الواحد

---

١) كشف الأسرار : ٢/ ٢٤٤ ، شرح النسفي لابن ملك ص : ٥٣٦ .

حقيقة ، وعلى الكل ، وهو الثلاث مجازا ، فهم عززوا ثبوت العموم الى كون المصدر ثابتا لغة لا شرعا ، فما يثبت لغة هو المحذوف ، وما ثبت شرعا هو المقتضى . "١"

ومن المعلوم أن صيغة (طلقي) ، أمر بفعل في المستقبل وضع لطلب الفعل ، فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون مستقبلا أيضا - وهو الطلاق - فيكون بمنزلة غيره من أسماء الاجناس في احتمال العموم والخصوص .

وكذلك اذا قال : (ان خرجت فعبدى حر) واذا نوى الخروج الى مكان معين لم تعمل نيته ، وأما اذا نوى السفر مطلقا تعمل نيته لكون السفر نوعا من أنواع الخروج ، وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة ، والمصدر نكرة في موضع النفي ، فصار عاما بصفاته . "٢"

---

١) وقال البزدوى في أصوله : (واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت نية الثلاث ، لأن المصدر ههنا ثابت لغة ، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على سائر الأفعال ، فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والأقل ، كسائر أسماء الأجناس) ، أصول البزدوى مع الكشف : ٢٥٠/٢ .

٢) أصول البزدوى مع كشف الاسرار : ٢٥٠/٢ - ٢٥١ ، أصول السرخسي : ٢٥٣/١ ، شرح النسفي لابن الملك : ص : ٥٤٥ - ٥٤٦ ، المرقاة مع المرآة : ١٧٠ - ١٧١ .

وهكـذا : ثبتت عمومية المقتضى في المثالين السابقين ، على الرغم من أنه ممتنع لدى الحنفية عامة ، فلما تحققت هذه الصفة عندهم زعموا أن المقتضى الذى له عموم ، هو من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى .

والآن نبدأ ببيان الفوارق الأساسية بينهما بما يلي :

أولا :

وقد أكد المتأخرون بأن الفرق الأساسي : هو أن المقتضى المذكور يصير مفيدا لمعناه وموجبا لما تناوله ، وكذلك اذا صرح به لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه ،بل يبقى كما كان . لأن المقتضى يقدّر لتحقيق المقتضى وتقريره ، لا لنقل الحكم عنه اليه ، ولا لتغيير الاعراب فيه - وهذا الأخير هو الذى اشترطه البزدوى في بعض نسخ أصوله كما ذكره صاحب " كشف الاسرار " "١" .

مثال ذلك : قوله تعالى ((فتحرير رقبة)) فالكلام يقتضي شرعا ، أن تكون الرقبة مملوكة - وهو المقصود هنا - فيكون تقدير الكلام : (فتحرير رقبة مملوكة) فان هذا التقدير ، لا يغير اعراب المنطوق أصلا ، لأنه معنى مقدر في الكلام ليستقيم شرعا ، ولم يغير حكم المقتضى أيضا ، بل يقرره لأنه يقدر لتحقيق المقتضى وتقريره .

---

١) انظر : كشف الاسرار : ١/ ٧٧ .

وقد يقول القائل : مثالكم هذا غير صحيح ، لأن المقتضى ينبغي أن يكون متقدما على مقتضيه ، لكونه شرطا له ،وأما هنا فهو متأخر عن المقتضى وهذا لا يجوز ، قلنا : هو متأخر لفظا ومتقدم معنى ، اذ المراد (فتحرير رقبة مملوكة) قبل التحرير. والعبرة للتقديم المعنوى كما لا يخفى . "١"

وأما المحذوف :وهو باعتباره لفظا يوثر اثباته في اعراب الجملة التي يدخل عليها ، كسائر العوامل التي تغير اعراب أواخر الكلمات . فانه اذا قدر مذكورا يغير اعراب المنطوق بنقل حكم اعرابه الى المحذوف ، وينقطع عنه فأضيف الى المذكور ، وينتقل الى المقدر لعدم الاشتباه والالتباس ، أى : يجوز الحذف اذا كان في الباقي دليل عليه ، ولم يكن . ولم يوجد هذا الالتباس فجاز الحذف . وقد أشار اليه شمس الأئمة ، موكدا بأنه يجوز حذف بعض الكلام اذا كان في الباقي دليل عليه ، وقال : (فان المحذوف غير المقتضى، لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الأحكام للاختصار ، اذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف) "٢" مثل قوله تعالى : ((واسئل القرية)) فصحة معناه عقلا اقتضى تقدير لفظ ، لأن السوال للتبيين فيقتضي هذا أن يكون المسوءول من أهل البيان ، ليفيد المعنى وهو: (أهل) . وكان قد حذف للاختصار لكون الباقي من الكلام دليلا عليه ، فلما صرح بهذا اللفظ المحذوف تغير اعراب المنطوق ، بنقل حكم اعرابه

---

١) أنوار الحالك على شرح المنار ص : ٥٣٦ ، مطبوع مع ابن ملك .
٢) أصول السرخسي : ١/٢٥١ .

الى المحذوف ، وبعد اظهار لفظ (أهل) ، تغير اعراب كلمة (القرية) فانها بعد ما كانت مفعولا - قبل التقدير - تكون مضافا اليه - بعد التقدير - وتأخذ كلمة (أهل) اعرابها السابق . وهذا يدل على أنه لفظ ثابت في نظم الكلام لغة ، يقدر فيه لاستقامته ، وهو مع اضماره ، يدل على معناه باحدى الدلالات الأربعة. "١"

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " ولما استحال العمل بظاهر هذا الحديث ، وجب تقدير شيء يمكن اضافة الرفع اليه ، ليكون الكلام مستقيما وهو : (حكم) أو (أثم) ، لأنه هو الذى يقتضيه الكلام . وعند التصريح بالمقدر يتغير ظاهر الكلام ، فيتحول الرفع الى الحكم . وبذلك يكون المقدر محذوفا لا مقتضى . "٢"

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الاعمال بالنيّات) فان المقدر هنا : من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر الحديث لما اقتضى أن لا يوجد عمل بلا نية تعذر العمل به ، لتأديته الى الكذب الذى هو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب تقدير لفظ يصح به الكلام ، ويمكن العمل به ، وهو : تقدير (الحكم)

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢ / ٢٤٤ ، السرخسي : ١ / ٢٥١ - ٢٥٢ ، حاشية الازميرى على المرآة : ٢ / ٩٨ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية لابي سنة ص : ١١٣ .

٢) أصول البزدوى : ٢ / ٥٠٦ ، فواتح الرحموت : ١ / ٤١٢ .

أو (الاعتبار) . وبتقدير هذا اللفظ يتغير الكلام ، لأن الحكم حينئذ يكون هو المبتدأ ، ويعرب مرفوعا بالابتداء ، وينجر لفظ الاعمال الذى كان مبتدأ قبل التقدير ، ويصير مضافا اليه للحكم . "١"

فان قيل : ان الفرق الذى ذكرتموه غير صحيح ، لأن الكلام قد يتغير بعد اظهار المقتضى ، ويتقرر بعد اظهار المحذوف ، أما الأول : فكقولك : (أعتق عبدك عني بألف) فان المقتضى الذى هو (البيع) اذا قدر مذكورا يتغير الكلام ، لأن التصريح به لم يبق العبد ملكا للمأمور ، بل يصير ملكا للآمر ، وبهذا التقدير كأنه قال : أعتق عبدى عني ، وهو تغيير .

ومثل ذلك قول القائل : (ان اغتسل الليلة في الدار فعبدى حر) فان الكلام يتغير أيضا بذكر المقتضى وهو الفاعل . "٢"

وأما مثال المحذوف الذى لا يتغير الكلام بعد اظهاره - كقوله تعالى - ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)) تقديره : (فضرب فانشق الحجر فانفجرت) والمنصوص تقرر على حاله بعد تصريح المحذوف ولم يتغير ، ومثله قوله تعالى : ((فأدلى دلوه قال يابشرى)) فانه من قبيل المحذوف أيضا ، لعدم كونه أمرا شرعيا ، وتقدير الآية (فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل ، فقال : يابشرى)

---

١) المصادر السابقة .

٢) كشف الأسرار : ٢ / ٢٤٤ - ٢٤٥ . وكذلك : ٢٤٦ ، ابن ملك : ٢٣٦ - ٢٣٧ ، حاشية الأزميرى على المرآة : ٢ / ٩٨ .

وقد ثبت أن الكلام لم يتغير بعد تصريح المحذوف بل يتقرر كما كان في المقتضى .

وكذلك قول القائل : (ان خرجت فعبدى حر) فان المصدر فيه (خروجا) ، من قبيل المحذوف حتى تصح فيه نية التخصيص، لوقوعه في موضع النفي . وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة ، فصار عاما بصفاته ، ولم يتغير الكلام أيضا بتصريح المحذوف . "١"

وأجاب لهذا السؤال صاحب " كشف الأسرار " : بأن العلامة التي ذكرها المتأخرون في جانب المقتضى ، وليس في جانب المحذوف ، والتقرر عند التصريح بالمقتضى لازم ،وأما في المحذوف فهو غير لازم ، لأن الكلام عند التصريح به قد يتقرر وقد لا يتقرر ، فيلزمه في المقتضى وعدم لزومه في المحذوف ، يتحقق الفرق بينهما . "٢" وقد صرح عبد العزيز البخارى بأن المحذوف اذا صرح به ، قد يؤدى ذلك الى تغيير ظاهر الكلام عن حاله وأعرابه ، وقد لا يؤدى الى التغيير ، ولكنه لا يبقى صالحا لما أريد به ،لتغيير معناه . "٣" الا أنه لم ير هذا الجواب مقنعا وكافيا للرد عن السؤال وقال : (وفيه ضعف سنبينه) "٤"

والراجح عندنا : هو ما أجابه - بعض الفضلاء كما ذكره الشيخ الرهاوي حيث اجابوا عن السؤال الأول - (بأنا لا نسلم أن تقدير المقتضى يؤدى الى تغيير المذكور ، ألا ترى أنه

---

١) المصادر السابقة .

٢) كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٥ .

٣) المصدر السابق : ١/ ٧٧ .

٤) كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٥ .

يقول المأمور عند الامتثال : اعتقت عبدى عنك حتى لو قال بعته منك بألف درهم واعتقه ، لم يجز عن الآمر ، بل كان مبتدءاً ووقع العتق عن نفسه . ولو سلم التغيير ، ولكن لا نسلم أن مثل هذا التغيير مما يمنع كونه مقتضى ، لأنه لم يقع ذلك فيما ينسب الفعل اليه ، ولم يتغير به معنى الكلام الذى قصد بتصحيحه ، والتغيير الذى ينافي الاقتضاء هو مايقع فيه ذلك ، ألا ترى أنهم قالوا في المحذوف عند التصريح به ، يتحول الحكم عن المذكور الى المتروك ، ولا يوجد هذا التحول في مسألة الاعتاق) "١"

وأجابوا أيضا عن الثاني بقولهم : (بأنا لا نسلم أن آية ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر)) ، من قبيل المحذوف بل من قبيل المقتضى ، كما نص عليه النسفي في شرحه للمنتخب حيث قال : ومن نظائر المقتضى قوله تعالى : ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)) نعم علماء العربية يعدون الكل محذوفا ، ولا يفرقون بين المقتضى والمحذوف) "٢"

الفرق الثاني :

هو أن المقتضى أمر شرعي ، وأما المحذوف فهو أمر ثبت لغة لا شرعا ، وهو ماذكره صاحب كشف الأسرار بقوله : (حقيقة الفرق أن المحذوف أمر لغوي والمقتضى أمر شرعي) . "٣"

---

١) حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٣٦ - ٥٣٧ .
٢) المصدر نفسه ص : ٥٣٧ .
٣) كشف الاسرار : ٢ / ٢٤٥ .

مثال المقتضى :

كثبوت المصدر الذى هو (التطليق) في قوله : (أنت طالق) فالكلام يقتضي ضرورة تقدير معنى : " تطليقا " ليصح وصفها بالطلاق شرعا ، لأن ظاهر الكلام لا يفيد انشاء الطلاق ، فاعتبر الشارع وجود معنى سابق مقدر اقتضاه تصحيح قوله هذا شرعا .

وكذلك قول الزوج لزوجته : (طلقتك) فالعمل بظاهر هذا الكلام غير صحيح شرعا ، لأنه لا يدل على انشاء الطلاق في الحال ، لكونه دالا على ثبوت طلاق الزوجة في الماضي ، وليس هذا المعنى هو ما أراده الزوج في هذا المقام ، ولذلك فلا بد من تقدير معنى يصحح الكلام شرعا لكي يستقيم المعنى ، ولا يخالف عن وضعه اللغوى .

وبهذا التقدير يكون الكلام سليما فكأنه قال : (طلقتك بطلاق منشأ الآن) وهذا المعنى المقدر أحدثه الشارع ، ليدل عليه قول الزوج لامرأته التي يريد طلاقها : طلقتك اقتضاء لتصحيح عبارة الزوج شرعا . "١"

وأما مثال المحذوف ، الذى ثبت لغة كثبوت المصدر في قوله : (طلقي نفسك) . فالكلام يقتضي تقدير مصدر (طلاقا) لغة ، لكون الفعل دالا عليه لغة بطريق التضمن ، اذ الأمر موضوع لطلب المصدر في المستقبل ، فالتقدير يكون : (طلقي نفسك طلاقا)

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/٢٤٧ ، السرخسي : ١/٢٥٢ ، التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١/١٣٩ ، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/٢٩٧ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ١٢٠ .

فيكون كالمصدر الملفوظ في طلقي طلاقا ، والمصدر الملفوظ ينصرف الى الواحد وتصح به نية الثلاث ، لأنه اسم جنس كالأسد والماء. "١"

وهذا الفرق ضعيف أيضا عند عبد العزيز البخارى وابن ملك ، وهما يريان أن المصدر في قوله (طلقي نفسك) ليس بمقدر ولا محذوف، بل معناه (افعلي فعل التطليق) ، والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، الا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد والغضنفر ، فصار المصدر مذكورا فيه لغة فيصح فيه نية التعميم ، وتصح نية الثلاث فيه . "٢"

الفرق الثالث :

وذكر بعضهم بأن الفرق بينهما : هو أن المقتضى والمقتضى مقصودان للمتكلم في باب الاقتضاء ، كما في قول القائل : (أعتق عبدك عني بألف) ، فالكلام اقتضى تقدير معنى وهو : البيع ، فانه مقتضى ليصح الاعتاق شرعا ، وهو مقتضي ، والاعتاق والتمليك مقصودان للآمر .

وأما في المحذوف : فان المقصود ليس المذكور ، بل المحذوف

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/ ٢٤٠ ، أصول السرخسي : ١/ ٢٥٣ ، ابن ملك ص : ٥٣٧ .

٢) كشف الأسرار : ٢/ ٢٤٧ ، شرح النسفي لابن ملك : ص : ٥٣٧ .

فقط كما في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) فالمقصود للمتكلم هو الأهل وليس القرية ، لأن السؤال وارد للتبين ، فلا يعقل أن يصدر البيان من القرية ، ومثله : ((انما الاعمال بالنيّات)) و ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) "١"

وهذا الفرق مرفوض أيضا لدى ابن ملك ، بحجة أن المحذوف والمذكور قد يكونان مقصودا للمتكلم ، كما في قوله تعالى : ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)) فمقصود المتكلم هنا : المعنى المقدر ، وهو : (فضرب فانشق الحجر) مع كلام المذكور . "٢"

الفرق الرابع :

هو أن المقتضى بكونه مجرد معنى عقلي مقدر ضرورة تصحيح الكلام في حكم المشرع ، فلا تجرى عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم والخصوص ، فهو لا يقبل العموم الا عند الضرورة لدى عامة الحنفية ، لأنه ثبت للحاجة والضرورة حتى اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا ، والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها .

ومن المعلوم أن العموم من عوارض الألفاظ ، والمقتضي ليس بلفظ ، فهو معنى ذهني ثبت ضرورة ، فلا يثبت فيه صفة العموم ،

---

١) شرح النسفي لابن ملك ص : ٥٣٧ .

٢) المصدر نفسه : ٥٣٧ - ٥٣٨ .

وهو لا يحتمل التخصيص أيضا ، بسبب عدم كونه عاما ، ثم أن التخصيص من أحكام العموم اللفظي ، وهو فرع العموم بخلاف المحذوف الذى يكون بمنزلة المذكور ، فانه يقبل كل ما قدّمنا من أحكام اللفظ وعوارضه ، وهو يوصف بالعموم والخصوص ،وعمومه يقبل التخصيص - الا عند صدر الاسلام أبو اليسر - فانه لم يقل بعموم المحذوف على ماصرح به عبد العزيز البخارى في الكشف "١" . وهو يدل على معناه باحدى الدلالات الأربع ، عبارة أو اشارة أو دلالة أو اقتضاء . وقال التفتازاني في التلويح : (فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور ، يجرى فيه مايناسبه من العموم والخصوص ، وتكون دلالته على معناه عبارة أو اشارة أو دلالة أو اقتضاء) "٢" . بعكس المقتضى الذى لم تكن له وجوه الدلالات المعروفة ، من العبارة والاشارة والدلالة. "٣"

الفرق الخامس :

وهو أن المقتضى تبع للمذكور ،حيث اذا صرح به يصح ، باعتباره المقتضى بشرط أن يصلح تابعا للمذكور ، بأن يكون المقدر أدنى من المذكور ، أو متساويا له ، الا أن يكون أعلى منه وأصلا له . وأما المحذوف: فهو ليس بتبع بل عند التصريح به ينتقل الحكم اليه ، مثال الأول : قول الزوج لزوجته (يدك طالق) فان الطلاق لايقع هنا ،

---

١) كشف الأسرار : ٧٦/١ ، حاشية عزمي زادة على ابن ملك : ص: ٥٣٦ .

٢) التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

٣) السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٥٢ ،كشف الاسرار : ٧٦/١ ، كذا ٢٣٧/٢ ، التلويح : ١٣٧/١ - ١٤١ ، حاشية عزمي زادة على ابن ملك : ٥٣٦ .

لاضافته الى غير محله ، ومحله هو النفس لا اليد ، لأن محل الطلاق مايكون القيد فيه ، لأنه رفع القيد ولا قيد في اليد بل في النفس ، ولا يقتضي ذكر اليد ذكر النفس ، وهو لا يستتبع النفس ، لكون النفس أصلا لليد فلا يجوز أن تصير تابعة لها في الذكر والثبوت ، لأنه يؤدى الى أن يصير الأصل تبعا والتبع أصلا . وكذلك لا تصح اضافة النكاح اليها ، بخلاف اضافة الجزء الشائع مثل النصف ، والثلث ، لأنه محل للنكاح عندنا ، لكونه محلا لسائر التصرفات ، كالبيع فانه يصح بيع النصف الشائع .

وقال زفر والشافعي : يقع به الطلاق ، لأنه - عندهما - جزء مستمتع بعقد النكاح . فيكون محلا لحكم النكاح والطلاق .

ومثله قول القائل لعبده : (كفر بهذا العبد عن يمينك) لا يثبت الاعتاق اقتضاء بناء على أن التكفير بالمال لا يكون الا في الحر ، فهو يقتضي ثبوت العتق في هذا العبد مقدما ، وانما لا يثبت ذلك لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات ، فلا يثبت تبعا الى غير ذلك من الفروع . "١"

مثال الثاني : ((واسئل القرية)) ، فان الأهل حذف اختصارا لوجود دليل عليه ، وهو مابقي من الكلام . واذا صرح هذا المحذوف ينتقل الحكم من القرية الى الأهل ، بتحول السؤال عن القرية الى الأهل . "٢"

---

١) أصول السرخسي : ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ ، كشف الاسرار : ١/ ٧٧ ، المرقاة مع المرآة : ١٧٣ ، ١٧٤ ، حاشية الازميرى : ١/ ٩٩ .
٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/ ٢٤٤ ، السرخسي : ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ .

الفرق السادس :

أن المقتضى الشرعي يسقط من أركانه وشروطه وأحكامه مايحتمل السقوط ، ويثبت مالا يحتمل السقوط .

مثال الأول : قول القائل لمن يملك عبدا : (أعتق عبدك عني بألف درهم) ، فانه يقتضي (البيع) الذى هو معنى عقلي لازم اقتضاه الكلام ، لضرورة تصحيحه شرعا ، فكأنه قال : (بعه مني وأعتقه عني) فالبيع المقدر سقط منه القبول ، لأنه يحتمل السقوط وكذلك يسقط منه خيار الرؤية وخيار العيب ، حتى لايكون للآخر رده بعد العتق بأحدهما ، بدليل كما في التعاطي ، ولا يسقط منه أهلية الآمر للاعتاق ، حتي لو كان صبيا عاقلا أذن له الولي في التصرفات ، لم يجز منه البيع . "١"

مثال الثاني : قوله : (أعتق عبدك عني بغير شيء) ، فان المأمور اذا أعتقه يقع العتق عن نفسه لا عن الآمر ، عند أبي حنيفة ومحمد ، لأنه لو وقع عن الآمر ،كان مقتضى صحة الآمر بثبوت الهبة ، والهبة لم تثبت هنا لعدم القبض ، وهو شرط لا يسقط أصلا .

وقال أبو يوسف : يقع العتق عن الآمر ، والقبض في الهبة

---

١) بديع النظام لابن الساعاتي ورقة : (٦٣) ميكرو فلم . المغني في أصول الفقه للخبازي ورقة : (٣٠) مكرو فلم ، أصول الشاشي لنظام الدين الشاشي : ٣١ - ٣٢ ، دار مطبعة مرتضوى .

يحتمل السقوط ، قياسا على القبول في البيع المقتضى ، وقياسا على القبض في البيع الفاسد ، كقوله : (أعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر فان القبض شرط في ثبوت الملك به ، ومع ذلك صح الاعتاق عن الآمر ، فيدل على احتمال القبض للسقوط ."[1]

رأينا في هذه المسألة :

وكما رأينا سابقا ، أن علماء المتأخرين من أصولي الحنفية هم الذين ركزوا على مسألة التفريق بين المقتضى والمحذوف ، وميزوا بين المنطق العقلي والواقعي من جهة ، وبين المنطق الشرعي من جهة أخرى ، فأولوا اهتمامهم هذا الأخير . الا أننا نرى أنه لا مبرر قاطع عندهم للتفريق بينهما . وقد اعترض هذا التفريق كثير من الأصوليين ، أمثال ابن ملك والتفتازاني وغيرهما من شراح المنار ، وأوضحوا رأيهم بالعديد من الأمثلة ، حتى أن عبد العزيز البخارى - على الرغم من صرحوا بالتفريق - يرى أن حجة المتأخرين التي حملتهم على مخالفة المتقدمين في هذا الباب حجة مرجوحة ، وقال عبد العزيز البخارى : (وأما المسائل التي صحت فيها نية العموم ، وهي التي حملتكم على مخالفة المتقدمين ، فليست من باب الاقتضاء على هذه الطريقة أيضا ، لأن المصدر في قوله : (طلقي نفسك) مثلا ليس بمقدر ولا غير مذكور ، بل معناه : افعلي فعل التطليق والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، الا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد

---

١) أنظر : المصادر المذكورة .

والغضنفر ، فكأن المصدر مذكورا فيصح فيه نية العموم "١"

وقد لاحظنا أن سعد الدين التفتازاني ممن لم يرتضي هذا التفريق أيضا ، وهو بعد أن عرض وجهة نظر المتأخرين بهذا الصدد ، ذهب الى عدم موافقتها قائلا : (لأنه ان اريد توجه الفرق بين المقتضي والمحذوف وجود التغيير وعدمه ، فلا تغيير في مثل : (فانفجرت) ، أى فضربه فانفجرت ، وقوله تعالى حكاية : ((فأرسلون يوسف أيها الصديق)) أى أرسلوه فأتاه ، وقال أيها الصديق ، ومثل هذا كثير في المحذوف . وان أريد أن عدم التغيير لازم في المقتضى وليس بلازم في المحذوف ، لم يتميز المحذوف الذى لا تغير فيه عن المقتضى) . "٢"

وقد أجاب صاحب (فواتح الرحموت) على ما أورده التفتازاني مرهنا بأن الذين قالوا بالتفريق لم يريدوا جميع صور الحذف والمقتضى ، بل أرادوا بعض الصور المختلف فيها ، وذكر بأنه لا يتوجه الى ماقاله صاحب التلويح بأن من المحذوف مالا يتغير بذكره الكلام . "٣"

غير أن رأى التفتازاني راجح في نظرنا ، ولا يدفعه ماذكره صاحب (فواتح الرحموت) ، وذلك لأنه لم يتفق رأيه مع رأى المتأخرين الذين فرقوا بينهما ، وقد لوحظ أن المتأخرين كالبزدوى والسرخسي وغيرهما لم يقولوا ماقاله صاحب : (فواتح الرحموت) ، حتى قرر

---

١) كشف الاسرار : ٢/ ٢٤٧ .

٢) التلويح على التوضيح : ١/ ١٤١ .

٣) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/ ٤١٢ .

عبد العزيز البخارى أن التفريق كان مسلكا جديدا للمتأخرين وفي مقدمتهم فخر الاسلام البزدوى .[١]

والحاصل : أن ماذكره صاحب (فواتح الرحموت) ردا على مارآه صاحب التلويح من عدم التفرقة بين المحذوف والمقتضى ضعيف ، لا يصلح أن يكون ردا ، بدليل : أنه صرّح بأننا لم نرد من التفرقة ظهور التفرقة في كل الصور ، بل أردنا في بعض الصور ، ومثل ذلك - على مانراه - لا يصلح أن يكون أساسا للتفرقة ، لأنه لابد أن يكون الضابط مضطردا في جميع الصور لا موجودا في البعض دون البعض فالحق ماقاله صاحب التلويح ، من عدم وجود الفرق بين المقتضى والمحذوف ، ويوئيد قولنا هذا ماقاله الرهاوى في حاشيته ، حيث أنه - على الرغم بعدم موافقته باعتبار المقتضى والمحذوف شيئا واحدا - فهو يشير الى مسألة الاصطلاح ، ويعترف باشكال التفريق بين المقتضى والمحذوف وبعدمه أيضا .

وهو قرر بأن الأمر بالتفريق ، اما أن يرجع الى الاصطلاح أم لا . فاذا كان يرجع الى فوارق صحيحة بين المقتضى والمحذوف ، فلا بد لمن يرجح مذهبه أن يقيم الدليل على ماذكره .[٢]

وهكذا يبدو في نظر الرهاوى أن القول بالتفريق وعدمه مشكل ، وهو راجع - عنده - الى مسألة الاصطلاح ولم يوجد أى مبرر غيره .

---

١) كشف الأسرار مع البزدوى : ٢٤٤/٢ .

٢) أنظر : حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٣٨ .

عمـوم المقتضـى

بعد أن بينا تعريف المقتضى وأنواعه ، فلا بد أن نبين هذه القاعدة الأصلية التي تفرع عنها اختلاف في كثير من الأحكام الشرعية بين الشافعية والحنفية .

وقد سبق أن قلنا أن المقتضى عند المتقدمين ، هو ماوجب تقديره لصدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية .

وكما فهم من هذا التعريف أنه لابد من تقدير معنى زائد على الكلام ليستقيم معناه واقعا أو عقلا أو شرعا ، الا اذا كان هناك مضمرات متعددة ، فهل يقدر جميعها أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق أئمة المذاهب على أنه اذا قام الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير ليستقيم معناه شرعا أو عقلا ، سواء أكان ذلك المعنى خاصا أم عاما ، يتعين ذلك المقتضى بدليل . ويكون عمله في العموم والخصوص كعمله مظهرا بلا خلاف ، واذا كان المذكور من صيغ العموم ، والمقدر يكون من العموم للاستواء بينهما ، مثال ذلك : كما اذا قيل لجماعة : (اعتقوا عبيدكم عني بألف درهم) فإن الكلام يقتضي تقدير : " (بيعوا عبيدكم) ، وهو عام لا محالة . "[١]

---

(١) أنظر : التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ ، المرقاة مع المرآة ص : ١٦٩ ، حاشية الرهاوى ص : ٥٤١ ، حاشية الأزميرى على المرقاة : ٢/٨٦ - ٨٧ .

ومثال المعنى المقدر الذى قام الدليل على تقديره ، قوله تعالى :

((حرمت عليكم أمهاتكم)) "١" ، فقد قام الدليل على تقدير معنى خاص، وهو الزواج ، لأن التحريم لا يتعلق بالذوات ، بل يتعلق بالافعال ، والمتبادر من تحريم الأمهات ، الزواج بهن .

ومثله قوله تعالى : ((حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)) "٢"

وقد قام الدليل على تقدير معنى الأكل والانتفاع بها ، وذلك لأن الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال المكلفين لا بالأعيان كما ذكرنا ، "٣"

وكذلك قوله تعالى : ((فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان)) "٤" ، وظاهر الآية يفيد بعبارتها على أن من عفى وأسقط حقه يلزم عليه أن لا يحرج القاتل في المطالبة وكذلك ينبغي على القاتل أن لا يماطل حقه في الأداء .

ولكن ظاهر الآية يستوجب ضرورة تقدير معنى زائد لكي يستقيم الكلام شرعا وعقلا ، وهو المال ، أو الدية المطلوب أداؤها باحسان لأولياء المقتول اذا عفوا وأسقطوا حقهم ، فالمقتضى الذى قام الدليل على وجوب تقديره هو : (المال) ، أو (الدية) المطلوب أداؤها باحسان والمطلوب ايضا حسن المطالبة بها بدون احراج القاتل .

وهذا المعنى خاص قام الدليل على تعيينه وتقديره وهو اجماع الأمة على أن خطاب الله تعالى متعلق بأفعال المكلفين ولم يتعلق بالذوات.

---

١) سورة النساء : آية "٢٣" .

٢) سورة المائدة : آية "٣" .

٣) كشف الأسرار : ٢/٢٣٧ كذا : ٣/٢٤٣ ، ارشاد الفحول للشوكاني : ١٣١ .

٤) سورة البقرة : آية "١٧٨" .

ولكنهم اختلفوا فيما اذا كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير أمر ، ولكن المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها ، أيقدر مايعم تلك الافراد ؟ أو يقدر واحد منها ؟ .

فذهب عامة الحنفية وكثيرون غيرهم الى أنه يقدر واحد من هذه التقديرات المتعددة ، وهم يرون أنه يكفي اثبات فرد من الأفراد في المقتضى ، ليصبح الكلام مفيدا . ولا دلالة على اثبات ماوراءه ، بل يبقى عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه . لأن المقتضى - عندهم - يثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، حتى اذا كان الكلام مفيدا للحكم بدونه ، لم يصح اثباته لغة ولا شرعا ، واذا كان للضرورة ،فالضرورة ترتفع باثبات فرد من أفراد العام ،ولاحاجة لاثبات جميع أفراده مادام الكلام مفيدا بدونه ،كأكل الميتة لما أبيح للضرورة تتقدر بقدرها وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم الاباحة فيه . "١"

وذهب الشافعي وجماعة الى أنه يقدر مايعم ، أولئك الأفراد ، وبقائه في هذه الحالة على عمومه ، لأنه المقدر الذى تعين تقديره

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/ ٢٣٧ ، و ٢٤٦ ، السرخسي : ١/ ٢٤٨ ، المغني في الأصول للخبازى ورقة " ٣٠ " ، بديع النظام لابن الساعاتي : ورقة " ٦٤ " مصور . المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الاخسيكي ورقة : " ١٧ " ، ميكرو فيلم في مركز البحث بمكة المكرمة .

- عندهم - يأخذ حكم الملفوظ به ، وهو بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به ، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص.

وهذا مايسمى : (عموم المقتضى) "١".

وقد ينسب هذا القول الى الشافعي ومن تابعه من قبل أصولي الحنفية ، كفخر الاسلام البزدوى ، وشمس الأئمة السرخسي ، وتابعهم أيضا صاحب التلويح من الشافعية . "٢"

ولكنا اذا عدنا الى كتب أصول الشافعية لم نر الجزم بنسبة القول بعموم المقتضى للامام الشافعي رحمه الله ،الا ماذكره سعد الدين التفتازاني في التلويح ، حيث قال فيه : (وقد ينسب القول بعموم المقتضى الى الشافعي رحمه الله تعالى ، وتحقيق ذلك أن المقتضى لفظ اسم الفاعل عنده مايتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير ، وهو المقتضى اسم مفعول ، فاذا وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا ، بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع، بل يقدر واحد بدليل ، فان لم يوجد دليل معين لأحدهما ، كان بمنزلة المجمل ، ثم اذا تعين بدليل ، فهو كالمذكور ، لأن الملفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى ، فان كان من صيغ العموم فعام ، والا فلا، فعلى هذا يكون العموم من صفة اللفظ ، ويكون اثباته ضروريا ، لأن مدلول اللفظ لاينفك عنه) . "٣"

---

١) المصادر السابقة ، والتلويح على التوضيح : ١/ ١٣٧ .

٢) اصول البزدوى مع الكشف : ٢/ ٢٣٧ ، السرخسي : ١/ ٢٤٨ ، التلويح : ١/ ١٣٧ .

٣) التلويح على التوضيح : ١/ ١٣٧ .

وقد علق الازميرى في حاشيته على كلام التفتازاني بهذا الصدد ، مشيرا الى أن التفتازاني لم يذكر قوله لبيان خلاف الشافعي ، بل أراد بذكره أن يبين تحقيق القول من الشافعي . وذكر الأزميرى بأن كلام التفتازاني يعني أن للشافعي قولان في عموم المقتضى ، الاول : مشهور ، والثاني : تحقيق ،فالمشهور عمومه ، والتحقيق عدمه .

واستدل الأزميرى لما ذهب اليه بما ذكره عبد العزيز البخارى في " الكشف " حيث قال : ((ورأيت في بعض كتب أصحاب الشافعي أنه متى دلّ العقل أو الشرع على اضمار شيء في كلام صيانة له عن التكذيب ونحوها ، وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأيها ، كان لا يجوز اضمار الكل والمراد في قولنا المقتضى لا عموم له)) "١"

وقد رأينا في المصادر الأصولية للمتكلمين أن البعض ذكروا فيه مذهبين : القول بعموم المقتضى ، وعدم القول به فأولوا هذا القول الثاني في الذكر . "٢"

كما نرى البعض الآخر يذهبون الى عدم القول بعموم المقتضى فقط كحجة الاسلام الغزالي وأبي الحسن الآمدى .

وقد ذكر الغزالي في المستصفى بأنه لا عموم للمقتضى ، بحجة أن صفة العموم ثابتة للالفاظ لا للمعاني ، حيث قال : " المقتضى

---

١) حاشية الأزميرى : ٢/٨٦ - ٨٧ .

٢) المحلي على جمع الجوامع : ١/٤٢٤ .

لاعموم له وانما العموم للألفاظ لا للمعاني ، فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله : (لا صيام لمن لم يبيّت الصيام) ظاهرة ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم وهو نفي الأجزاء أو الكمال) [١] وأما الآمدى فقد جنح أيضا الى أن المقتضى الذى قدر ضرورة لاعموم له : واستدل لما ذهب إليه الجمهور بأن اضمار

جميع التقديرات ممتنع ، لكون الاضمار على خلاف الأصل ، ولكون المقصود حاصل باضمار البعض ، فوجب الاكتفاء به ضرورة تقليل مخالفة الأصل . ووضح رأيه في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقال : (فانه أخبر عن رفع الخطأ والنسيان ، ويتعذر حمله على حقيقته لافضائه الى الكذب في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة تحقق الخطأ والنسيان في حق الأمة ، فلا بد من اضمار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدنيوية أو الأخروية ضرورة صدقه في كلامه . واذا كانت أحكام الخطأ والنسيان متعددة ، فيمتنع اضمار الجميع) . [٢]

---

١) المستصفى : ٢ / ٦١ .

٢) الاحكام للآمدى : ٢ / ٩٣ .

حجة القائلين بعدم عموم المقتضى :

وكما ذكرنا سابقا أن عامة الحنفية وكثير من المتكلمين أمثال الشيخ أبو اسحاق الشيرازى ، والغزالي ، وابن السمعاني ، وفخر الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، قالوا بعدم عموم المقتضى لأن المقتضى - عندهم - مايقدر لتصحيح المقتضى - وهو يكتفي بتقدير أحد الأمور الصالحة للتقدير . "١" وهنا أود أن أوكد - قبل الانتقال الى بيان حجتهم - بأن المقصود من نفي عموم المقتضى عند الحنفية ، ليس عدم قبوله الاستغراق والتناول ، وعدمه مطلقا ، كيف وقد أجمعوا على الحنث بأكل كل مأكول في قوله (لا آكل) ، بل المقصود من نفيه عموم تترتب عليه أحكام من صحة التخصيص والاستثناء وغيرهما . "٢"

واحتج القائلون بعدم العموم بأن العموم من أوصاف اللفظ ومن عوا ، والمقتضى ليس بملفوظ ، وهو معنى مقدر لازم لتصحيح الكلام ، فلا يجوز فيه العموم ، ثم ان المقتضى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، والثابت بالضرورة يقدر بقدرها ، ولا حاجة لاثبات صفة العموم فيه ، مادام الكلام قد أفاد بدونه ، حتى أن المنصوص اذا كان مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا . والثابت بالضرورة والحاجة ترتفع باثبات فرد من أفراد العام ، فلا دلالة على اثبات ماوراءه ، بل هو باق على عدمه الأصلي ، بمنزلة

---

١) ارشاد الفحول للشوكاني : ص ١٣١ .

٢) فواتح الرحموت مع المسلم : ١/ ٢٩٤ ، نزهة المشتاق : ١٥٩ .

السكوت عنه ، كأكل الميتة لما أبيح للحاجة ، قدر بقدرها وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل ، والتمول ، والتناول الى الشبع ، لا يثبت حكم الاباحة فيه ، بخلاف المنصوص الذى عامل بنفسه ، لأن ثبوت معناه من الأصل ، فلا يسقط اذا كان عاملا الا بدلالة كحل الذبيحة ." ١ "

وقال شمس الأئمة : (ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى ، لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا . والثابت بالحاجة يقدر بقدرها ولا حاجة الى اثبات صفة العموم للمقتضى ، فان الكلام مفيد بدونه وهو نظير تناول الميتة) " ٢ "

أدلة القائلين بعموم المقتضى :

ولقد استدل القائلون به - وهم الشافعي ومن معه - لما ذهبوا اليه بعدة أدلة منها :

أولا : أن المقتضى الذى ثبت تقديره لتصحيح المقتضى ، هو بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به ، وهو يأخذ حكم الملفوظ به ،

---

١) البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ و ٢٤٦ ، السرخسي : ٢٨٤/١ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، المغني في الاصول ورقة : " ٣٠ " ، المستصفى : ٦١/٢ ، الاحكام للآمدى : ٩٣/٢ - ٩٤ ، نزهة المشتاق : ٢٥٨ ، تفسير النصوص : ٥٦٢/١ .

٢) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ .

لأن المعنى لا ينفك عن لفظه "١" حتى أن الحكم الثابت بـه كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك في اثبات صفة العموم فيه ، فيجعل كالمنصوص ، فيجوز أن يثبت فيه العموم كما يجوز في النص "٢" وقال السرخسي : " وقال الشافعي : للمقتضى عموم ، لأن المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به ، حتى كأن الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك في اثبات صفة العموم فيه ، فيجعل كالمنصوص " "٣"

وقال الزنجاني في " تخريج الفروع على الأصول " مشيرا الى استدلال الشافعي في التعميم : (واحتج في ذلك بأن المقتضى هو مطلوب النص ومراده ، فصار كالمذكور نصا ، ولو كان مذكورا كان له عموم وخصوص : فكذا اذا وقع مقتضى النص .) "٤"

---

١) التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ ، نزهة المشتاق : ص ١٥٩ .

٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ ، ابن ملك : ص ٥٤٢ .

٣) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ .

٤) انظر : ص : ١٤٥ ، تحقيق : محمد أديب صالح - مطبعة جامعة دمشق - سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

ثانيا : أن الأمر لا يخلو من اضمار الكل أو البعض أو عدمه ، والقول بعدم الاضمار غير جائز أصلا ، لأنه خلاف الاجماع وهو تعطيل لدلالة اللفظ ، وليس اضمار البعض أولى من البعض ضرورة تساوى نسبة اللفظ الى الكل ، فلم يبق سوى اضمار الجميع . "١"

ثالثا : لما تعذر العمل بظاهر حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ، لافضائه الى الكذب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجب تقديره ماهو أقرب الى الذات ، وهو نفي جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية ، لأنه اذا تعذر العمل في نفي الحقيقة ، وجب حمل الكلام الى ماهو أقرب الى الحقيقة ، وهو المجاز الأقرب الملائم ، وهو هنا نفي جميع الأحكام لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم ، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة . "٢"

رابعا : والدليل الآخر على القول بعموم المقتضى : هو عرف الاستعمال واذا قيل في عرف الناس : (ليس في البلد سلطان وليس له ناظر ولا مدبر) يراد بهذا نفي جميع الصفات السلطانية من العدل ، والسياسة ، وانفاذ الحكم ، وغيرها فيقدّر الكل في كلامهم . "٣"

---

١) الأحكام للآمدى : ٢ / ٩٣ ، اللمع مع نزهة المشتاق ص ١٥٩ ، ارشاد الفحول ص : ١٣١ .

٢) الاحكام للآمدى : ٢ / ٩٣ ، التحرير مع التيسير : ١ / ٢٤٢ ، فواتح الرحموت : ١ / ٢٩٥ ، اصول الفقه لمحمد خضر بك ص ١٧٦ . الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ المكتبة التجارية الكبرى .

٣) الاحكام للآمدى : ٢ / ٩٣ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١ / ٢٩٥

وقد أجيب على استدلال الأول بما يلي :

أن المقتضى تبع للمقتضي وشرط له ، ليكون الكلام مفيدا ومطابقا للواقع ، والمقتضي أصل له ، وشرط الشيء يكون تبعه ، لأن الشروط أتباع ، ولهذا يثبت المقتضى بشروط المنصوص ، لا بشروط نفسه ، لأن الشيء اذا ثبت ضرورة وتبعا لغيره ، تعتبر شرائط المتبوع في ثبوته اظهارا للتبعية كالعبد يصير مقيما بنية الاقامة من المولى ، وكذلك الجندى يكون مقيما بنية السلطان ، وكذا المرأة بنية الزوج ، واذا كانوا في غير موضع الاقامة . ولذلك يسقط من شروطه وأركانه مايحتمل السقوط ، ويثبت ومالا يحتمل السقوط ، ولو جعل المقتضى بمنزلة المذكور صريحا كما صرّح به الشافعي ، يخرج من أن يكون تبعا ، ويثبت أيضا بشروط نفسه لا بشروط المنصوص. "١"

ويتضح ذلك في المثال المشهور : (أعتق عبدك عني بألف درهم) فهذا الكلام الذى هو طلب الاعتاق يقتضي تقدير معنى (البيع) لكي يصح الاعتاق ، لأنه متوقف على التمليك ، والتمليك على البيع ، والبيع في هذه الحالة يكون بمنزلة شرط الاعتاق . لأنه اذا لم يوجد البيع ، لم يحصل الاعتاق ،لتوقفه عليه شرعا ، وقد

---

(١) البزدوى مع الكشف : ٢٣٨/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٤٩ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، ابن ملك وحواشيه : ص ٥٣٨ - ٥٣٩ ، المرقاة مع المرآة ص : ١٦٨ ، حاشية الازميرى : ٨٤/٢ .

ثبت البيع - المقتضى - في هذه الصورة بشرط العتق - المقتضى - لا بشرط نفسه حتى يسقط فيه ركن القبول ،ويسقط أيضا خيار العيب والرؤية لعدم الضرورة في ثبوتها . قلنا:يثبت فيه مالا يحتمل السقوط وهو كأهلية الاعتاق ويشترط فيه أن لا يكون الآمر أهلا للاعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا أذن له الولي في التصرفات لم يجز منه البيع هنا لم يثبت الا تبعا للاعتاق .

ولو جعلنا المقتضى بمنزلة المذكور - كما ذهب اليه الشافعي - لثبت بشروط نفسه ، ويثبت جميع شروطه كالأهلية والخيارات ، واذا صرح المأمور في هذه الصورة بالبيع بأن قال : (بعته منك بألف وأعتقته) لم يجز عن الآمر ،بل عن المأمور لأن الآمر لم يأمر ببيعه مقصودا وانما يأمره لضرورة العتق ،فاذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمره به ، فتوقف على القبول ، واذا أعتقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع عن الآمر ، وبهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص فيما وراء موضع الحاجة " ١"

وقال السرخسي معللا وجهة نظر الشافعي في هذا الموضوع : (وربما يستدل الشافعي رحمه الله بهذا في أن المقتضى كالمنصوص عليه ، بقدر الحاجة ، وهو خارج على ماذكرناه ، فانا نجعله كالمنصوص عليه وهو خارج علي ماذكرنا ، فانا نجعله كالمنصوص عليه بقدر الحاجة ، وهو أن يصير المنصوص مفيدا موجبا للحكم ، فأما فيما وراء ذلك فلا () "٢"

وأما ابن ملك ، فأورد جوابا آخر على استدلال الشافعي وقال :

---

١) المصادر السابقة .

٢) اصول السرخسي : ١/ ٢٥٠ .

(لا نسلم أنه بمنزلة النص من كل وجه ، وانما كان بمنزلته في تقدمه على القياس ، ولا يلزم من هذا أن يكون في قبول العموم مثل النص) "١"

وأجاب الآمدى عن الدليل الثاني : بأن قول المعممين :

" ليس اضمار البعض أولى من البعض " ليس على ماينبغي ، اذ يصح قولهم لو قلنا باضمار حكم معين ، وليس كذلك . والذى قلناه اضمار حكم ما بدون تعيين ، والتعيين الى الشارع ، وهو يلزم الاجمال ، وأما قولهم : باضمار الكل فهو غير صحيح عندنا أيضا ، لأنه ممتنع لكونه على خلاف الأصل ، فيلزم قولهم هذا : تكثير مخالفة الأصلي . وكل واحد من الاجمال واضمار الجميع خلاف الأصل ، وبذلك تعين اضمار البعض ضرورة تقليل مخالفة الأصل . "٢"

وقد أجاب صاحب " التحرير " على الدليل الثالث بقوله :

" ان ماذهبتم اليه بحمل الكلام الى ما هو حقيقة - وهو المجاز الأقرب ، أولى حمله الى الأبعد يصح أن لو لم يكن هناك دليل ينفيه عن ذلك ولكن هنا يوجد دليل ينفيه ، وهو اضمار الكل بلا مقتض ، وكون الموجب لاضمار البعض ينفي اضمار الكل ، لأنه بلا مقتض) "٣"

الا أن صاحب (فواتح الرحموت) تعقبه بقوله : أن موجب اضمار البعض لا ينفي اضمار الكل ، واقتضاء البعض مطلقا أعم من اقتضاء الكل ، أو البعض فقط ، والمنافي لاضمار الكل هو هذا الا ذاك ،

---

١) شرح ابن ملك ص : ٥٤٢ .

٢) الأحكام للآمدى : ٢/ ٩٣ - ٩٤ ، ارشاد الفحول ص : ١٣١ .

٣) التحرير مع التيسير : ١/ ٢٤٢ .

وانما الكلام في أن أيهما يترجح ولو من خارج . "١"

واعترض الآمدى أيضا على دليل الرابع وقال :

" ان الاصل انما هو العمل بالوضع الأصلي ، وعدم العرف الطارىء ، فمن ادّعاه يحتاج الى بيانه ، وماذكروه من الاستشهاد بالصور ، فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات ، والا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا قادرا ، ونحو ذلك من الصفات وهو محال " "٢"

وبعد أن ناقش الآمدى حجج المعممين في هذه المسألة وصرح بأن ماذكره من الأصول : اما أن تكون راجحة على ماذكروه أو مساوية له اومرجوحة . فقال : " فان كانت راجحة لزم العمل بها وان كانت مساوية ، فهو كاف لنا في هذا المقام في نفي زيادة الاضمار ، وهما تقديران ، وماذكروه انما يمكن التمسك به على تقدير كونه راجحا ، ولا يخفى أن مايتم التمسك به على تقديرين ، أرجح مما لا يمكن التمسك به الا على تقدير واحد " "٣"

عموم التقدير وعموم التقادير :

هذا : ولابد أن نبين الفرق بين عموم التقدير وعموم التقادير في المقتضى .

أما الأول فهو : ماذكرناه آنفا وهو الذى ذهب اليه الشافعية.

---

١) فواتح الرحموت : ٢٩٥/١ .
٢) الاحكام للآمدى : ٩٣/٢ .
٣) المصدر نفسه : ٩٤/٢ .

وأما الثاني : فهو كما اذا كان الصالح للتقدير عدة أمور يختلف معنى الكلام باختلافها ، فلا يؤخذ الا بما يقوم الدليل على تعينه . واذا لم يقم الدليل على ترجيح أحدها ، كان تعيين واحد منها مجالا للاجتهاد والنظر ، وهو الذى سميناه (عموم التقادير) وهو مرفوض عند الجميع - الشافعية والحنفية - .

وذلك كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) "١"

فان ظاهر الحديث يقتضي تقدير عدة معان ليستقيم الكلام ،وهي : تقدير : (حفظ) أو : (ضمان) أو : (الرد) . لكن هذا الأخير - الرد - لا يصلح مقتضى ، لأنه جعل غاية للحكم بقوله : (حتى تؤديه) وقد قرر علماؤنا أن الشيء لا يكون غاية لنفسه ،فبقي التقديران الأخيران - وهما الحفظ والضمان ، ولم يقم دليل على ترجيح أحدهما ، فوجب الاجتهاد بالرأى . فمن قدر كلمة : (الحفظ) اجتهادا ،لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير .

ومن قدر كلمة (الضمان ،) اجتهادا أوجب التعويض عليهما .

وهكذا : اختلف المعنى باختلاف التقدير ،فلا يقدر أحدهما الا بدليل بعينه نصا أو اجتهادا . "٢"

---

١) رواه أحمد والاربعة وصححه الحاكم أنظر : بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر ص : ١٨٢ تعليق محمد حامد الفقي دار الفكر - بيروت . تلخيص الحبير : ٣ / ٥٣ .

٢) نيل الأوطار : ٥ / ٣٣٥ - ٣٠٦ . الوسيط في أصول فقه الحنفية لابي سنة ص : ١١٦ - ١١٧ ،أصول التشريع لعلي حسب الله ص : ٢٧٩ - ٢٨٠ . الطبعة الرابعة سنة : ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م دار المعارف بمصر

الأمثلة التطبيقية لعموم المقتضى

مثال الأول : وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) "١" انّ ظاهر الحديث لا يستقيم في منطق الواقع ولا منطق الشرع ، حيث أن رفع الخطأ والنسيان وما استكرهت الأمة عليه ، متحقق في حق الأمة وهي ليست معصومة منها ، والعمل بظاهره يؤدي الى الكذب الذى هو مستحيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولما تعذر العمل بظاهر الحديث وجب تقدير معنى ليستقيم معناه وهو : (الحكم)

والحكم في الشريعة عام بأصل الوضع ، يشمل الحكم الدنيوى من حيث الصحة والبطلان في العبادات والمعاملات شرعا .

والحكم الأخروى ، وهو " الاثم والمؤاخذة " أو العقاب في الآخرة فالحنفية ذهبوا الى أن المقتضى بما هو معنى مقدر للضرورة - لا يعم ، لأن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر ، وصرّحوا بأنه : اذا قام الدليل على تعيين أحد أفراده تعين واندفعت به الضرورة ، فلا حاجة لتقدير عامة أفراده ، واذا لم يقم مرجح على تعين أحد أفرادها ، كان الكلام مجملا ، ولكن المرجح موجود هنا ، وهو انعقاد الاجماع على أن الحكم الأخروى مرفوع فيما وقع خطأ ، أو نسيانا ، أو اكراها من الافعال والتصرفات ، وقد اتفق العلماء على سقوط العقوبة الأخروية عن الناسي والمخطيء .

---

١) وقد سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .

وأما الحكم الدنيوى فلا يقولون برفعه ، لأن ذلك يستلزم القول بعموم المقتضى ، وهم ينفون ذلك .

وهكذا : نرى أنهم يكتفون بتقدير الحكم الأخروى ، فبذلك تزول الضرورة ولا يتعدى الى حكم آخر . "١"

وأما الشافعية : فيعتبرون المعنى المقدر كالملفوظ ، ولـذا يبقون هذه الزيادة المقدرة على عمومها ، ويقدرون مايعم كلا من الحكمين الدنيوى والأخروى . وقالوا : ان ظاهر الحديث يدل على نفي الحقيقة- وهي عين الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة - ولما تعذر العمل بظاهر الحديث وجب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم وهو نفي جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية فضرورة صدق الكلام تشمل كل الأفراد التي ينطوى تحتها لفظ الحكم . ويصبح معنى الحديث في التقدير : (رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أخرويا ودنيويا) "٢"

هذا : وقد تفرع من الحديث المذكور عدد كثير من المسائل التي اختلفت آراء العلماء فيها ، بناء على القول بعموم المقتضى ، أو عدم القول به .

---

١) التحرير مع التيسير : ١/٢٤٢ - ٢٤٣ ، فواتح الرحموت : ١/٢٩٥ .

٢) المبسوط للسرخسي : ١/١٧٠ - ١٧١ ط-٢ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان . فتح القدير مع الهداية : ١/٢٨٠-٢٨١ ، أصول الفقه للخضرى بك ص : ١٧٦ .

أ - حكم من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا :

ذهب الحنفية الى أن من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا ،بطلت صلاته ،واحتجوا لما ذهبوا اليه بأن حديث : (رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) محمول على رفع الاثم المقتضى للعقوبة في الآخرة ، وأما البطلان الذى يقتضي اعادتها أو قضائها فهو غير مرفوع ، لأنه حكم دنيوى فيجب على الناسي أو المخطيء في صلاته اعادتها أو قضاءها .لأن الحديث المذكور لاعموم له عند الحنفية. "١"

وقال صاحب " فتح القدير " : (وقوله : رفع عن أمتي ، أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ، ولا عموم له لأنه ضرورى ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والاجماع على أن رفع الاثم مراد ، فلا يراد غيره ، والا لزم تعميمه ، وهو في غير محل الضرورة ، ومن أعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة ، فقد عممه من حيث لا يدرى ،اذ قد أثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام) "٢"

واحتجوا أيضا بحديث معاوية بن الحكم السلمي حيث قال : (بينا أنا أصلي مع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت : واثكل أماه ، ما شأنكم تنظرون اليّ ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم .فلما رأيتهم يصمتونني ، لكني سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي وأمي مارأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ماكهرني ولا ضربني ، ولا شتمنى ، قال : ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء

---

١) المبسوط : ١/١٧٠ - ١٨١ .

٢) فتح القدير مع الهداية : ١/٢٨٠ - ٢٨١ .

من كلام الناس ، وانما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)) "١"

ومن الجملة الأدلة التي ذكرها الحنفية بهذا الصدد ، هي حديث ابن مسعود الذى رواه عن عبد الله حيث قال : (كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل أن نأتي أرض الحبشة فيرد علينا وهو في الصلاة ، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيته لأسلم عليه ، فوجدته يصلي ،فسلمت عليه فلم يرد عليّ ، فأخذني ماقرب وما بعد ، فجلست حتى اذا قضى صلاته أتيته فقال : ان الله يحدث من أمره مايشاء ، وان مما أحدث الله عز وجل : أن لا تتكلموا في الصلاة) "٢"

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة الى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيا أو مخطئا لم تبطل صلاته .

واحتجوا لما ذهبوا اليه بحديث : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " "٣" وقالوا : بعموم المقتضى في هذا الحديث ، حيث قدروا لفظ " حكم " الذى يشمل الحكم الدنيوى وهو عدم البطلان والحكم الأخروى وهو عدم المؤاخذة والعقاب في الآخرة . وعلى ذلك لا تبطل الصلاة - عندهم - بالكلام القليل ، ولا يأثم المصلي الذى تكلم في صلاته مخطئا او ناسيا في الآخرة . "٤"

---

١) رواه مسلم : ١/ ٣٨١ - ٣٨٢ .

٢) الأم : ١/ ١٢٣ ، أخرجه البخارى ومسلم بقريب من هذا اللفظ انظر : نصب الراية : ٢/ ٦٩ .

٣) سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .

٤) منهاج النووى مع مغني المحتاج : ١/ ٤٣٠ المكتبة الاسلامية .

وأيدوا رأيهم في هذه المسألة بحديث ذى اليدين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين ، فقام ذوا اليدين فقال : أقصرت الصلاة يارسول الله أم نسيت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن فقال : قد كان بعض ذلك يارسول الله ، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال : أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم يارسول الله ، فأتّم رسول الله صلى الله عليه وسلم مابقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم " "١"

وقال الشافعي رحمه الله في الأم : " ومن تكلم في الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها ، أو نسي أنه في صلاته فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسهو ، لحديث ذى اليدين ، وأن من تكلم في هذه الحال ، فانما تكلم وهو يرى في غير صلاة ، والكلام في غير الصلاة مباح ، وليس يخالف حديث ابن مسعود حديث ذى اليدين ، وحديث ابن مسعود في الكلام جملة ، ودل حديث ذى اليدين على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرّق بين كلام العامد والناسي ، لأنه في صلاة ، أو المتكلم وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة " "٢"

ب - حكم من أكل ناسيا ، أو مخطئا ، أو مكرها وهو صائم :

ذهب الحنفية الى أن من أكل مخطئا ، أو مكرها ، وهو صائم فصيامه باطل ، فيجب عليه القضاء ، ولكن لم يترتب عليه أي

---

١) صحيح مسلم : ٢ / ٨٧ .

٢) الأم : ١ / ١٢٤ .

اثم أخروى ،بدليل أن حديث : " رفع عن امتي الخ ... " ليس من عموم المقتضى عند الحنفية ، وهو يدل على رفع الحكم الأخروى دون الحكم الدنيوى ، ولذا لم يرفع الحكم الدنيوى بالنسبة للمخطيء والمكره، فيفسد صومهما بوصول المفطر الى الجوف خطأ أو اكراها ، فيجب عليهما القضاء ، وأما الناسي فلا قضاء عليه - عندهم - لوجود نص صريح معارض يدل على عدم افساد صوم الناسي ، وهو : قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه " "١"

فذهب المالكية مثل ماذهب اليه الحنفية في الخطأ والاكراه فوافقوهم فيهما ، ولكن خالفوهم في حكم الناسي وهو صائم وقالوا : لا اثم على من أكل في صومه ناسيا أو مخطئا أو مكرها ، ولكن يجب عليه القضاء بدليل القياس ، ولم يعملوا بحديث أبي هريرة المذكور ، لأنه مخالف للقياس وقالوا : ان الذي أكل في صومه ناسيا يشبه من ترك الركوع ناسيا فكلاهما تارك ركن ، فكما أنه لا تجزئه الصلاة ، فكذلك لا يجزئه الصيام ثم أن الصوم من باب المأمورات ، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات . "٢"

الا أن صاحب نيل الأوطار رد على توجيه بعض المالكية في عدم أخذ المالكية بحديث أبي هريرة فقال : " واعتذر بعض المالكية عن الحديث بأنه خبر آحاد مخالف للقاعدة ، وهو اعتذار باطل ، والحديث

---

١) وقد مرّ ذكره ، أنظر ص : ٨٧ .

٢) الشرح الكبير على سيدى خليل للدردير : ١/ ٥٢٥ .

قاعدة مستقلة في الصيام ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث الا القليل ، ولرد من شاء ماشاء . وأجاب بعضهم أيضا بحمل الحديث على التطوع ، حكاه ابن التين عن ابن شعبان ، وكذا قاله ابن القصار ، واعتذر بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان ، وهو حمل غير صحيح واعتذار فاسد يرده ماوقع في حديث الباب من التصريح بالقضاء " "١"

وأما الشافعية فقد ذهبوا الى أن من أكل ناسيا أو مكرها أو مخطئا - وهو صائم - فصيامه صحيح ولا قضاء عليه . "٢" واستدلوا لذلك بحديث : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان .. الخ " الذى يدل على رفع حكمي الدنيوى والأخروى معا - عندهم - .

وأيدوا اتجاههم في هذه المسألة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه "."٣" وألحقوا المكره والمخطيء بالناسي الذى ورد في حقه الحديث المذكور وقالوا : ان جعل عدم الافطار في المكره أولى منه في الناسي ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه ، والناسي ليس مخاطبا بأمر ولا نهي . "٤"

وقال النووى في هذا الصدد : " واحتجوا لعدم البطلان بأنه بالاكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يأثم بالأكل لأنه صار مأمورا بالأكل لا منهيا عنه ، فهو كالناسي ، بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه مخاطب

---

١) نيل الأوطار : ٤/٢٣١ .

٢) الأم : ٢/٩٧ .

٣) رواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه انظر صحيح البخارى : ٣/٤٠ .

٤) المنهاج مع مغني المحتاج : ١/٤٣٠ .

بالأكل لدفع ضرر الاكراه عن نفسه ، بخلاف الناسي فانه ليس بمخاطب بأمر ولا نهي "."١"

وذهب الحنابلة الى عدم أفطار صوم الناسي والمكره والمخطيء أيضاً مستدلين بعموم المقتضى في حديث : " رفع عن أمتي الخطأ .. الخ" والمقتضى - وهو حكم - لم يقتصر على الحكم الأخروى ، وهو المؤاخذة بالعقاب في الآخرة ، وانما يشمل الحكم الدنيوى وهو عدم الفطر في هذه المسألة لئلا يلزم القضاء . الا أن بعض الحنابلة ذهبوا الى احتمال الفطر فيما اذا أكره بالوعيد .

وقال صاحب " المغني " : " وأما ان اكره على شيء من ذلك بالوعيد ، ففعله ، فقال ابن عقيل : قال أصحابنا : لا يفطر به أيضاً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " ، قال : ويحتمل عندى أن يفطر ، لأنه فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه ، فأشبه المريض يفطر لدفع المرض ، ومن يشرب لدفع العطش . "."٢"

جـ - طلاق المكره :

ومن المسائل التي تفرع عن القول بعموم المقتضى في الحديث المذكور ، مسألة طلاق المكره التي يرتبط بها كثير من أحكام الحلال والحرام في الأسرة والعلاقات الزوجية .

---

١) المجموع شرح المهذب للنووى : ٦/٣٦٨ ، الناشر : م زكريا علي يوسف ، مطبعة الامام .

٢) المغني لابن قدامة : ٣/١٣٠ .

وقد اختلفت أنظار الأئمة في هذه المسألة - طلاق المكره - وهل يقع طلاقه أم لا ؟ .

ذهب الحنفية الى وقوع طلاق المكره ، وهذا القول مروى عن النخعي ، وابن المسيب ، والثورى ، والشعبي ، وعمر بن عبد العزيز . "١"

واحتجوا على ماذهبوا اليه بالقياس . فقاسوا المكره على الهازل من حيث وقوع الطلاق بجامع توفر لفظ الطلاق فيهما ، وعدم قصد الناطق معناه . "٢" وقالوا : قد ورد حديث النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وقوع طلاق الهازل اذا صدر منه هذا القول وهو : ماروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة" "٣"

وصرح الحنفية : بأن الحديث دل على عدم اشتراط القصد بالنسبة للهازل في الطلاق عند مباشرة سببه والقصد الى النطق به ، والمكره مثله ، اذ في كليهما توفر لفظ : " الطلاق " ولم يقصد الناطق به معناه . ومادام الأمر كذلك ، فيقع طلاق المكره كما يقع طلاق الهازل . ولا يجوز تقدير الحكم الذى يشمل حكم الدنيوى والأخروى في حديث ابن عباس المتقدم ذكره عند الحنفية ، الذى هو مثال لباب المقتضى ، لأن تقديره - عاما - يستوجب القول بعموم

---

١) فتح القدير مع الهداية : ٣٩/٣ ، البدائع الصنائع : ١٠٠/٣ ، نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

٢) فتح القدير : ٣٩/٣ .

٣) رواه الخمسة الا النسائي ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب ، نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

المقتضى ، وهو منفي عندهم ، إذا فيتعين تقدير حكم الأخروي بدليل انعقاد الاجماع على أن الأخروي هو المراد . "١"

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية وابن حزم الى أن طلاق المكره لا يقع. "٢" وهو قول عمر وعلي وابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وجابر بن سمرة ، من الصحابة رضي الله عنهم . "٣"

وحجة أصحاب هذا القول ، هو الحديث الذى يعتبر محور الاستدلال في هذه المسألة والمسائل المتقدمة أيضا ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ ... الخ " وقالوا : ان المقتضى الذى قدر لتصحيح الكلام وهو حكم - عام يتناول الحكم الدنيوى والأخروى . وهؤلاء لا يفرقون بين حكم و حكم ، بل يصرحون بأن الحديث يدل على حكم هذه الأمور الثلاثة بنوعيها الدنيوى والأخروى .

وأيدوا مذهبهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو ماروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا طلاق ولا اعتاق في اغلاق " "٤" وقد فسر علماء الغريب كلمة : "في اغلاق"

---

١) فتح القدير : ٣٩/٣ .

٢) المهذب للشيرازى : ٧٨/٢ ، المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير : ٣٦٧/٢ ، المحلى لابن حزم : ٥٢٤/١١ .

٣) المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ .

٤) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها . روى أبو داود بلفظ : "في غلاق " أنظر : سنن أبي داود : ٢٥٨/٢ - ٢٥٩ ، ابن ماجه : ٦٦٠/١ .

بالاكراه ، وعللوا ذلك بقولهم : لأن المكره مغلق عليه في أمره ، ومضيق عليه في تصرفه ، كما يغلق الباب على الانسان . وفسرها بعضهم بالغضب ، وقال أبو داود : " الغلاق " أظنه في الغضب . "١"

ومن جملة الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا القول : ماروى عن قدامة بن ابراهيم : " أن رجلا على عهد عمر بن الخطاب تدلى بحبل ليشتر عسلا فأتت امرأته فجلست على الحبل فقالت : ليطلقها ثلاثا والا قطعت الحبل فذكرها الله والاسلام فأبت فطلقها ثلاثا ثم خرج الى عمر فذكر له فقال : ارجع الى أهلك فليس هذا بطلاق " "٢"

هذا : وقد ردّ الحنفية الاحتجاج بحديث ابن عباس في هذه المسألة فقالوا : انه من باب المقتضى ، ولا عموم للمقتضى عندنا ، ولا يجوز تعميم " الحكم " المقدر في الحديث حتى يشمل أحكاما دنيوية وأخروية ، بل يقتصر على فرد تتأدى به ضرورة صدق الكلام ، ويبقى فيما وراء موضع الضرورة من أفراد العام على عدمه الأصلي .

وقد جاء ذلك على لسان ابن الهمام في ردّه للأخذ بالحديث المذكور حيث قال : " انه من باب المقتضى ولا عموم له ، ولا يجوز تقدير الحكم الذى يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة ، بل اما حكم الدنيا واما حكم الآخرة ، والاجماع على أن حكم الآخرة - وهو المؤاخذة - مراد فلا يراد الآخر معه والا عم . " "٣"

---

١) المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ ، أبو داود : ٢٥٨/٢ ، نيل الأوطار : ٢٦٥/٦

٢) رواه سعيد بن منصور وأبو عبيد القاسم بن سلام ، انظر : نيل الأوطار:٦/٢٦٥ - ٢٦٦ .

٣) الهداية مع فتح القدير : ٣٩/٣ .

غير أن دليل الحنفية فيما يتعلق بقياس المكره على الهازل غير صحيح عند القائلين بعدم الوقوع ، اذ أن قياس المكره على الهازل قياس مع الفارق ؛ ويوجد فرق كبير بين المسألتين ؛ حيث أن الهازل يناسبه التغليظ عليه لكونه مختارا اختيارا كاملا في القصد الى السبب ، وأما المكره فهو : قد أكره على التلفظ بالسبب ونطق به ؛ وان كان غير راض بحكمه ، وهو بذلك معذور فيما أقدم عليه .

وقد ردّ الحنفية بأن المكره مختارا أيضا في القصد الى السبب ، الا أنه غير راض بحكمه ، لأنه عرف الشرين فوازن بينهما واختار أهونهما ، وكونه محمولا على ما اختاره منهما لا يوءثر في نفي الحكم فوجب أن يقع طلاقه كما وقع طلاق الهازل . "١"

مثال ثان لعموم المقتضى :

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى ، فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه " "٢"

والحديث يدل بظاهره على عدم وقوع ذات الأعمال الا بالنية ، وهو مخالف للواقع ، اذ قد تقع الاعمال بدون نية ، كما تقع بالنية ، والكلام يقتضي تقدير معنى لازم للمعنى العبارى ـ المنطوق ـ ليستقيم الكلام ويطابق الواقع .

---

١) الهداية مع فتح القدير ٣/٣٩ .
٢) وقد سبق تخريجه : أنظر ص :١٨٣ .

وقد اختلف في هذا التقدير فذهب الحنفية الى احتمال تقدير معنيين أحدهما : الصحة وثانيهما : الكمال . وقد قام الدليل على تعيين الثاني ، وهو الاجماع على تقدير الكمال أو الثواب ، وبذلك نفى الأول وهو : الصحة . وتأولوا هذا الحديث بأن المراد : انما ثواب الاعمال بالنيات . وأرادوا بذلك حكم الآخرة ، وهو ثواب العمل بحسب النية - كما قلنا - لأن ثبوته بطريق الاقتضاء ، ولا عموم للمقتضى عندهم . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وبه نجيب عن استدلاله بالحديث فان المراد أن ثواب العمل بحسب النية وبه نقول " "٢"

وذهبت الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، الى تقدير " حكم " الذى يتناول الدنيوى والأخروى وهو يشمل المؤاخذة في الآخرة ، والصحة في الدنيا تمشيا مع قولهم بعموم المقتضى . لأن الحديث عندهم من باب الاقتضاء . "٣"

وعللوا ذلك بأن العمل بظاهر الحديث متعذر ، لكون ذات الأعمال ثابتة بدون النية ، فيجب تقدير ماهو أقرب الى نفي الذات

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/٢٤٤ - ٢٤٥ ، أصول السرخسي : ١/٢٥١ ، فواتح الرحموت : ١/٢٩٦ .

٢) المبسوط : ١/٧٢ .

٣) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/٢٤٤ - ٢٤٥ ، السرخسي : ١/٢٥١ ، فواتح الرحموت : ١/٢٩٦ ، فتح البارى : ١/١٣ - ١٤ ، نيل الأوطار : ١/١٥٦ - ١٥٧ .

كالصحة والكمال ، ولكن الأول أولى ، لكون الصحة أكثر لزوما للحقيقة لأن ماكان ألزم للشيء ، كان أقرب الى خطوره بالبال . "١"

وقال ابن حجر : " والحديث متروك الظاهر لأن الذوات غير منتفية ، أذ التقدير : لاعمل الا بالنية ، فليس المراد نفي ذات الأعمال ، لأنه قد يوجد بغير نية ، بل المراد نفي أحكامها كالصحة والكمال ، لكن الحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء نفسه ، ولأن اللفظ دل على نفي الذات بالتصريح ، وعلى نفي الصفات بالتبع ، فلما منع الدليل نفي الذات ، بقيت دلالته على نفي الصفات مستمرة " "٢"

وذكر العلماء بأن تركيب : (انما الاعمال بالنيات) يفيد الحصر من جهتين : الأولى : (انما) التي هي من صيغ الحصر واختلف فيها هل تفيده بالمنطوق أو بالمفهوم ؟ .. ذهب المحققون وجميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة ، الا اليسير كالآمدى ، الى أنها تفيد بالمنطوق وضعا حقيقيا .

الجهة الثانية : (الاعمال) جمع محلى بالألف واللام مفيدا للاستغراق ، وهو مستلزم للقصر ، لأن معناه : كل عمل بنية فلا عمل الا بنية ، وهو المقتضى المعروف في الأصول الذى يحتمل أحد تقديرات ليستقيم الكلام ولا عموم له عند المحققين فلا بدّ أن يقوم الدليل لتعين أحدها . وقد اختلف الفقهاء في تقديره ههنا : فالذين

---

١) نيل الأوطار : ١٥٧/١ .
٢) فتح البارى : ١٣/١ .

يجعلون النية شرطا ، قدروا صحة الأعمال ، وأما الذين لم يجعلوا ذلك ، قدروا كمال الاعمال . "١"

هذا : وقد تفرع من هذا الأصل مسألة وجوب النية في الوضوء والغسل ، وغيرهما من المسائل الكثيرة المختلف فيها .

أ - وجوب النية في الوضوء والغسل :

وقد اختلف أئمة المذاهب في هذه المسألة ، هل النية شرط من شروطها ، ولابد منها ليصح الوضوء والغسل ؟ أم هي ليست بشرط ، ولا ركن ويصح بدونها الوضوء والغسل ؟ .

ذهب الحنفية الى أن النية فيهما ليست ركنا ولا شرطا في صحتهما فيجوز الوضوء والغسل بدونها ، وهي سنة تطلب لتحصيل ثواب العبادة فقط .

وقد احتج أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة :

١ - قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ "٢"

فالآية الكريمة صريحة في ذكر فروض الوضوء الأربعة ، وفي بيان الأمر بالطهارة من الجنابة ، ولم يذكر فيها شرط النية لهما ، وكل ماذكرت في الآية هي طلب أربعة أشياء من العبادة

---

١) فتح الباري : ١/١٢ ، نيل الأوطار : ١/١٥٦ - ١٥٧ .
٢) سورة المائدة : آية "٦" .

ليكون الوضوء صحيحا ، وكذلك في الغسل طلب افاضة الماء على جميع البدن ، فلا يتوقف حصول التطهر به على قصد من الفاعل ، اذ الماء مطهر بنفسه كالنار ، فانه لا يتوقف حصول الاحراق بها على فعل يكون من العبد .

٢ - اشتراط النية في الوضوء والغسل زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ولا ينسخ القرآن الا بقرآن ، أو سنة متواترة ، أو مشهورة ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ، ولا بالقياس كما نحن في صدده . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم : انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى ، ولأنها طهارة ، هي عبادة ، فلا تتأدى بدون النية ، كالتيمم ، وهذا لأن معنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من العبد ، بخلاف غسل النجاسة فانه ليس بعبادة . ولنا : آية الوضوء ففيها تنصيص على الغسل والمسح ، وذلك يتحقق بدون النية ، فاشتراط النية يكون زيادة على النص ، اذ ليس في اللفظ المنصوص مايدل على النية ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس " "٢"

وقد أشار الى ذلك الزنجاني في كتابه " تخريج الفروع على الأصول " حيث قال : " ان النية واجبة في الوضوء عندنا لان اشتراطها لا يوجب

---

١) المبسوط : ١/ ٧٢- ٧٣ .

٢) انظر : ١/ ٧٢ .

نسخا ، وعندهم : لا تجب لأن الله تعالى ذكر غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء ، ولم يذكر النية ،فمن أوجبها فقد زاد على النص"١"

هذا : وتجدر الاشارة الى أن الحنفية يفرقون بين النية في الوسائل كالوضوء والغسل ، والنية في المقاصد كالصلاة والصوم والحج ، فيشترطونها في الثاني دون الأول .

وحجتهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم :(انما الأعمال بالنيات)وهم يستدلون بهذا الحديث لتأييد آرائهم ، على الرغم من أنهم لم يقولوا بعموم المقتضى في الحديث المذكور . "٢"

وأما الشافعية والمالكية والحنابلة وكثير من الفقهاء "٣" صرحوا بأن النية فرض من فرائض الوضوء والغسل ، ولا يصح بدونها الوضوء والغسل . "٤"

واستدلوا لما ذهبوا اليه بعموم المقتضى في الحديث : (انما الاعمال بالنيات) . والحكم المقدر في الحديث يشمل الحكم الدنيوى والأخروى ، وهما الصحة في الدنيا والمؤاخذة أو العقاب في الآخرة . وذكروا بأنها طهارة ، وهي عبادة ، والعبادات لا تتأدى الا بالنية ،

---

١) انظر ص : ١٠ - ١١ .
٢) فتح القدير مع الهداية : ١/ ١٨٥.
٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١/ ٩٣ ، المحلى لابن حزم : ١/ ٩٥ .
٤) المغني لابن قدامة : ١/ ٨٤ - ٨٥ ، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي : ١/ ٩٣ .

كالتيم ، وهو بمعنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من العبد . وقد يقول القائل : ان الحنفية لما فرقوا بين النية في الوسائل والنية في المقاصد ، أوجبوها في الثاني دون الأول ، وهذا مخالف لما ذهبوا اليه حول فريضة النية في التيمم ،وهو من جملة الوسائل كما علم ، ومع ذلك اشترطوا أن تتوفر النية فيه .

قلنا : أن لفظ التيمم هو عبارة عن القصد لغة بدليل قوله تعالى : ((ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)) "١" ففي اللفظ مايدل على اشتراط النية فيه ، ولأن التراب غير مزيل للحدث أصلا . ولهذا لو أبصر المتيمم الماء كان محدثا بالحديث المذكور ،فلم يبق فيه الا معنى التعبد ، وذلك لا يحصل بدون نية . "٢"

وقال ابن حجر مشيرا الى آية التيمم التي أوردها في باب التيمم :

((واستدل بالآية الى وجوب النية في التيمم لأن معنى " فتيمموا " أقصدوا كما تقدم وهو قول فقهاء الامصار الا الاوزاعي ، وعلى أنه يجب نقل التراب ولا يكفي هبوب الريح به بخلاف الوضوء كما لو أصابه مطر فنوى الوضوء به فانه يجزئ)) "٣"

وقد أجاب الحنفية بما قاله الشافعية بأن الوضوء بمعنى العبادة ، فلا تصح العبادة بدون النية ، فقال الحنفية : نحن سلمنا أن الوضوء بدون نية لا يكون عبادة ، ولكن لا نسلم أنها أصل ومقصود في الوضوء ،

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٦٧ " .

٢) المبسوط للسرخسي : ١/ ٧٢ - ٧٣ .

٣) فتح الباري لابن حجر: ١/ ٤٥٠ .

بل أن معنى العبادة فيه تبع وغير مقصود ، وانما المقصود ازالة الحدث ، وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء ، فوجد شرط جواز الصلاة ، وهو القيام طاهرا بين يدي الله .

ورد الحنفية أيضا على مذهب الشافعية بأن الوضوء كالتيمم ، وكلاهما معنى العبادة ولذا لم يصحا بدون النية . فقالوا : هناك فرق بينهما حيث أن النية تقترن بالفعل ، ولا بد من الفعل في التيمم ، حتى اذا أصاب الغبار وجهه وزراعية لا يجزئه عن التيمم . وفي الوضوء والاغتسال لا معتبر بالفعل حتى اذا سال المطر على أعضائه زال به الحدث ، فكذلك بدون النية . "١"

ب - تبييت نية الصيام من الليل :

وقد اتفق العلماء على وجوب النية للصوم ليكون صحيحا ، لأنه عبادة ، ومن جملة المقاصد والعبادات لم تصح الا بنية . الا أنهم اختلفوا في زمن النية بالنسبة لصيام رمضان .

فذهب الجمهور الى أن النية المجزئة هي مايكون في الليل سواء في ذلك أوله وآخره . وحجة أصحاب هذا القول هي حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) "٢".

---

١) المبسوط : ١/٧٢ - ٧٣ .

٢) وقد سبق تخريجه أنظر ص :

وقد صرحوا بأن كلمة (صوم) الواردة في الحديث لها معنيان : معنى لغوى حقيقي ،وهو الامساك فقط ؛ ومعنى شرعي خاص وهو : الأمساك عن أشياء محدودة في أوقات محدودة ، وحينئذ يتبين لنا : أن النفي في الحديث المذكور ، اما أن يتوجه الى الذات ؛ أى الصورة للصوم ، واما أن يتوجه الى الصفات المتعلقة بتلك الذات من صحة ، أو اجزاء ، أو كمال . فبالنظر الى المعنى اللغوى الحقيقي لذلك اللفظ ، لا يمكن أن يتوجه النفي الى الذات ؛ ولا يمكن أن يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى الحقيقي ؛ لامكان وجودها في الخارج بغير قيودها ، فلا يمكن نفيها ؛ فعليه لابد من تقدير مايمكن نفيه ضرورة صدق الكلام وتحققه .فالذى يمكن نفيه انما هو الصفات المتعلقة بها ، كالصحة أو الكمال ، لكن تقدير الصحة أولى ،لكونها أقرب الى الحقيقة وقال الأسنوى في هذا الموضوع :

" كقوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب . وقوله : لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . فان حقيقة هذا اللفظ انما هو الاخبار عن نفي ذات الصوم ، والصلاة عند انتفاء الفاتحة والتبييت . وهذه الحقيقة غير مرادة للشارع لأنا نشاهد الذات قد تقع بدون ذلك ، فتعين الحمل على المجاز وهو : اضمار الصحة أو الكمال . واضمار الصحة أرجح ، لكونه أقرب الى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه ،وبيان القرب أن الحقيقة : هو نفي الذات كما تقدم ، ونفي الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ، ونفي الصحة أقرب اليه في هذا المعنى من نفي الكمال لأنه لا يبقى مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الكمال ، فان الصحة تبقى معه "[١]

---

١) نهاية السول مع " المنهاج " : ٢/ ١٤٤ .

وجاء في المغني : " ولنا ماروى ابن جريج ، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة ،عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له " ، أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي ، وروى الدارقطني باسناده عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له " وقال : اسناده كلهم ثقات ، وقال في حديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري وهو من الثقات الرفعاء ولأنه صوم فرض ، فافتقر الى النية كالقضاء " "١"

وذهب الحنفية الى عدم اشتراط النية المجزئة في الليل ، بل الى تجزئة النية بعد الفجر . والمقصود من الحديث المذكور ، ليس نفي الصحة ، بل نفي الفضيلة والكمال - عندهم - . وكما هو معلوم فأنهم ينفون عموم المقتضى ، ولذا يقدرون الحكم الأخروى .

واحتجوا لما ذهبوا اليه بحديث الأعرابي الذى شهد برؤية الهلال .

وقد أورد صاحب الهداية حجة الحنفية في هذا الصدد وقال : " ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي برؤية الهلال : " الا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم " ومارواه - أى من حديث تبييت النية محمول على نفي الفضيلة والكمال " "٢"

---

١) المغني لابن قدامة : ١١٠/٣ .
٢) الهداية مع شرحه : ١١٨/١ .

وهناك من العلماء من يرى أنه لا حاجة الى الاضمار هنا ، كالآمدى الذى انتهج منهجا خاصا في مسألة النفي المضاف الى جنس الفعل مثل : لا صيام ، لا نكاح الخ . .

وهو يرى أنه ينظر الى قصد الشارع في مورد النفي ، هل هو الحقيقة اللغوية ، أو الحقيقة الشرعية ؟

والأصل أن نص المشرع يجب أن ينزل على ماقصد ، وعلى هذا : فان نفي الحقيقة الشرعية لا يستلزم نفي الحقيقة الواقعية ، واذا كان نفي الحقيقة الشرعية هي مقصود الشارع ، فيجب تنزيل نصوصه عليها ، ونفي الحقيقة الشرعية ممكن ، ولا مخالفة فيها للواقع ، وعلى هذا فلا داغي لاضمار معنى ، لأنه خلاف الأصل ، والأصل في الكلام أن يعمل بذاته ، وأن يفيد بأصله ولا تجوز الزيادة عليه الا لضرورة تصحيحه ، ولا ضرورة هنا . والنفي في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " مما النفي فيه منصب على الحقيقة الشرعية للصيام ، فهي لم توجد لانتفاء النية فيها ، فهي اذن غير معتبرة شرعا ، وان كان الصيام بدون نية قد وجد حسا وواقعا . "١"

وقال الزنجاني بعد أن ذكر جمعا من الأحاديث التي ورد فيها نفي منصب على ذات الفعل : " والقول الجامع في هذا الجنس : أن اللفظ اذا كان له عرف في اللغة ، وثبت له عرف في الشرع ، فعند اطلاق الشرع ينصرف على عرف الشرع الذى ثبت له ، ولا يحمل على الحقيقة اللغوية الا بدليل ، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة الى العرف الشرعي ، لأن الشرع وعرفه مقدم في مقصود خطاب الله تعالى

---

(١) الاحكام للآمدى : ٢ / ١٧١ - ١٧٢ ، أثر الاختلاف ص : ١٦٥ - ١٦٧ ، المناهج الأصولية ص : ٣٥٥ - ٣٥٦ .

كما أن الحقيقة اللغوية مقدمة على المجاز في مقصود المتكلم ، وهكذا كل لفظ له حقيقة في اللغة وثبت له عرف غالب في الاستعمال " "١"

حكم دلالة الاقتضاء :

ان الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بالعبارة والاشارة ودلالة النص . وقد رأينا عند بداية بحثنا عن طرق دلالة الالفاظ على الاحكام أن السرخسي رحمه الله طوى أحكام تلك الدلالات تحت قوله : ((باب بيان الاحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى)) "٢"

فحكم كل واحدة من هذه الدلالات الأربعة المذكورة ثابت بظاهر النص دون القياس والرأى ، ولذلك فالاحكام التي تؤخذ عن طريق تلك الدلالات ثابتة بها قطعا في نظر الشرع ، فحكم دلالة الاقضاء في القطعية ، كالأحكام التي ثبتت عن طريق عبارة النص ، واشارة النص ، واقتضاء النص ، لأن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، وقد ذكر ذلك شمس الأئمة السرخسي بقوله : " أن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس" "٣"

وقال صاحب " المرقاة والمرآة " أيضا : " اقتضاء النص كالدلالة في افادة الحكم قطعا ، واشتراك الثابت بهما ، في الاضافة الى النص واو بواسطة ، فان المقتضى مع حكمه حكم للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك ، والملك أوجب العتق في القريب ، فصار الملك بحكمه حكما للشراء فصار الثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس " "٤"

---

١) تخريج الفروع على الأصول ص : ٥٠

٢) اصول السرخسي : ٢٣٦/٢ .

٣) المصدر السابق : ٢٤٨/٢ .

٤) المرقاة والمرآة ص : ١٧٤ .

غير أن دلالة الاقتضاء تتفاوت في قوة الحجية مع الدلالات الثلاثة المذكورة ، لأن أحكام هذه الدلالات ثبتت بصيغة اللفظ أو معناه لغة ، فكانت ثابتة من كل وجه . بخلاف حكم دلالة الاقتضاء فانه لم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمعناه لغة ، وانما ثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا أو عقلا ، وغير ثابت فيما وراء استقامة الكلام وصحته ، فهو اذن ليس من موجبات اللفظ وان كان ملحوظا في نفس المتكلم . "[1] هذا : وسيأتي تفصيل ذلك في تعارض الدلالات مع الأمثلة التطبيقية ان شاء الله .

والى هنا ينتهي الكلام في دلالة الاقتضاء ولننتقل بعد ذلك الى منهج المتكلمين في طرق الدلالة .

---

١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٦/٢ ، شرح ابن ملك ص : ٥٤٠ ، حاشية الأزميرى على المرآة : ٢/ ٩٩ - ١٠٠ .

الباب الثانـــــــي

فـــــــي

منهج المتكلمين في طـــرق الدلالـــــــة

ويشتمل على ثلاثة فصـــول :

الفصل الأول : المنطوق .

الفصل الثاني : المفهوم .

الفصل الثالث : تعارض الدلالات .

منهج المتكلمين في طرق الدلالـة

تنقسم دلالة اللفظ على المعنى أو المدلول في نظر المتكلميـن الى قسمين أساسيين هما : دلالة المنطوق ودلالة المفهوم .

أ - تعريف المنطوق :

المنطوق لغة : اسم مفعول من النطق ، وهو الملفوظ به . "١"

وأما المراد به في اصطلاح الأصوليين فهو : دلالة اللفظ علـى المعنى ، ذكر في الكلام ، ونطق به مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما . "٢"

وذلك كدلالة قوله تعالى في آية المحرمات : ((وربائبكم اللاتـي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)) "٣" على تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها . فدلالة هـذا القسم من آية المحرمات على تحريم الربيبة هي دلالة بالمنطوق .

وكدلالة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " في الغنم السائمـة الزكاة " "٤" على وجوب الزكاة في الغنم السائمة . فالحديث المذكور

---

١) حاشية البناني على المحلى : ١/٢٣٥ .
٢) فواتح الرحموت : ١/٤١٣ .
٣) سورة النساء : آية " ٢٣ " .
٤) اختلفت الروايات التي جاءت على ذكر سائمة الغنم في حديث أنس عن أبي بكر رضي الله عنه . روى البخاري " وفي صدقة الغنم فـي سائمتها " ، البخاري : ٢/٢٤٦ ، روى أحمد وأبو داود ، والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وابن حزم : " وفي سائمـة الغنم من كل أربعين شاة شاة " . أبو داود : ٢/٩٧ ، ==

دلّ بمنطوقه وبعبارته على أن الزكاة واجبة في الغنم الموصوفة بكونهـــا سائمة .

ب- تعريف المفهوم :

المفهوم لغة : مايستفاد من اللفظ "١" .

وأما في الاصطلاح فهو : دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكـلام ولم ينطق به . وذلك كدلالة قوله تعالى : ((ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)) "٢" . على تحريم زواج ذي الطول من الاماء .

فهذه الدلالة ليست دلالة بالملفوظ الذي هو محل النطق ولكنها دلالة بما فهم من هذا الملفوظ ، وهو المفهوم .

ولكل من المنطوق والمفهوم أقساما سنذكرها فيما بعد .

وقبل أن نشرع بذكر أقسام المنطوق والمفهوم نودّ أن نتعرض الـى مسألة وهي : هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ؟ أم من أقســام المدلول ؟

== المحلى لابن حزم : ٤٦/٦ ، أخرج البيهقي : " وصدقـــة الغنم في سائمتها " انظر : السنن الكبرى : ١٠١/٤ .

١) حاشية البناني : ٢٣٥/١ .

٢) سورة النساء : آية " ٢٥ " .

وقد اختلفت آراء المتكلمين في هذا الموضوع ، فمنهم من جعلهما أقساما للدلالة . ومنهم من جعلهما من أقسام المدلول ، والذين يذهبون الى جعلهما من أقسام الدلالة خصوا المنطوق بالحكم دون الذوات . وأما أصحاب القول بأنهما قسمان للمدلول ، صرحوا بأن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات .

ومن ذهب الى الرأى الأول هو: ابن الحاجب ، والقاضي عضد الدين ، وتابعهما في ذلك كثيرون . "١"

وقد رأينا أن ابن الحاجب قسم دلالة اللفظ العربي على الحكم الى قسمين : منطوق - وهو مادل "٢" عليه اللفظ في محل النطق ، أى أنه يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم كفي " الغنم السائمة زكاة " ، فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو : الغنم ،أو لم يذكر : كفي السائمة مع قرينة الحكم الدالة عليه كأن يقول سائل : أفي الغنم المعلوفة الزكاة أم في السائمة ؟ فيقول المجيب : في السائمة ، فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذى لم يذكر في الجواب هو الحكم المسؤول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة . "٣"

ومفهوم : وهو مادل لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله . "٤" .

وأما الرأى الثاني فقد ذهب اليه الآمدى وابن السبكي -والتفتازاني

---

١) التقرير والتحبير : ١/١١١ ، تقرير الشربيني على المحلى : ١/٢٣٥

٢) و "ما" في كلمة : (مادل) مصدرية لتصلح قسما للدلالة ، شرح العضد : ٢/١٧١ .

٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/١٧١ ، التقرير والتحبير: ١/١١٠-١١١ .

٤) مختصر ابن الحاجب : ٢/١٧١ .

وغيرهم من أصولي المتكلمين . "١" وهم يرون أن المنطوق والمفهوم وصفا المدلول لا دلالة اللفظ .

وحين رجعنا الى "الاحكام" رأينا أن الآمدي لم يرتض من كلام ابن الحاجب حول جعلهما من أقسام الدلالة ، بل ذهب الى جعل المنطوق والمفهوم من المدلول مبرهنا أن المنطوق : مافهم من اللفظ نطقا في محل النطق . والمفهوم : مافهم من اللفظ في غير محل النطق .

وقال الآمدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من الأنواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح : " المنطوق فقد قال بعضهم : هو مافهم من اللفظ في محل النطق ، وليس بصحيح ، فان الاحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق ، ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ ، فالواجب أن يقال : المنطوق مافهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق . وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم : " في الغنم السائمة زكاة " وكتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) الى نظائره وأما المفهوم فهو : مافهم من اللفظ في غير محل النطق ، والمنطوق ، وان كان مفهوما من اللفظ ، غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا ، خص باسم المنطوق ، وبقي ماعداه معرفا بالمعنى العام المشترك ،

---

١) التقرير والتحبير : ١١١/١ ، حاشية البناني مع تقرير الشربيني : ٢٣٥/١ ، حاشية التفتازاني على العضد : ١٧١/٢ .

تمييزا بين الأمرين " "١"

وأما العلامة التفتازاني فقد اعترض على من جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، بسبب أن هذا التقسيم يحوج الى تكلف كبير في تصحيح عبارات القوم الذين يرون أنهما من أقسام المدلول . وقال رحمه الله : " هذا وان كان مصححا لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، لكنه يحوج الى تكلف عظيم في عبارة القوم لكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كما قال الآمدى " "٢"

وهكذا ظهر لنا في هذا الموضوع مسلكان :

الأول : المسلك الذى جعل كلا من المنطوق والمفهوم دلالة .

الثاني : المسلك الذى اعتبر كلا منهما مدلولا .

هل المنطوق خاص بالحكم فقط أم يشمل على الحكم وغيره ؟

وقد سبق أن قلنا بأن الذين يجعلون المنطوق والمفهوم من الدلالة قالوا : بأن المنطوق خاص بالحكم . دون الذوات ، وأما من قال بأنهما من أقسام المدلول ، فهم يرون أن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات.

وخلال عرضنا لتعاريف المنطوق في اصطلاح الأصوليين تبين لنا أن المقصود منه : حكم مستفاد من دلالة اللفظ صراحة ، أو التزاما ، بحيث يكون ذلك الحكم لشيء ذكر اسمه . "٣"

وفي هذا التعريف يتضح لنا ثلاث جوانب :

---

١) الأحكام للآمدى : ٢/٢٠٩ - ٢١٠ .

٢) حاشية التفتازاني على العضد : ٢/١٧١ .

٣) حاشية العطار على المحلى : ١/٣٠٦ - ٣٠٩ .

١ - لا فرق أن يكون الحكم مذكورا صراحة او التزاما .
٢ - يشترط أن يكون متعلق الحكم مذكورا صراحة .
٣ - المنطوق خاص بالحكم لا يشمل غيره في من الذوات اصطلاحا .
مثال ذلك قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) (١) فان مدلول الاية ظاهر في الاحكام الاتية : أ - حل البيع وحرمة الربا .

ب - صحة البيع وفساد الربا .

جـ - التفرقة بين البيع والربا ، ونفي المماثلة بينهما .

وقد دلت الآية على حكم حلية البيع وحرمة الربا بطريق الأصالة وصريح العبارة ، حيث كان متبادرا من صريح اللفظ من غير توقف على أمر خارج غير النطق ، ومتعلق هذا الحكم مذكور في الآية صراحة وهو : (البيع والربا) .

وأما حكم صحة البيع وفساد الربا قد أخذ من الآية بطريق الالتزام . أما الصحة : فان البيع لما كان موصوفا بالحل استلزم ذلك أن يكون صحيحا ، لأن الصحة لازمة للحل لتعذر وجود الحل مع انتفاء الصحة ، لأن اثبات الحل وضعا يدل على ارادة الصحة . وأما الفساد : فلكون الربا موصوفا بالحرمة استلزم ذلك أن يكون فاسدا ؛ لأن الفساد لازم للحرمة . ومتعلق الصحة والفساد مذكور في الآية صراحة وهو : (البيع والربا) .

غير أن المتكلمين اختلفوا فيما بينهم في الأخير - وهو اختصاص المنطوق بالحكم .

وقد ذهب ابن الحاجب وجماعته الى أن المنطوق خاص بالحكم لا يدل على غيره من الذوات ، مستدلين لما ذهبوا اليه بأن المنطوق أمر ثابت لشيء نطق باسمه ، والثابت للشيء حكم له ، وذلك كالحرمة في آية التأفيف ، فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التأفيف وكما أن علماء الأصول خصصوا المفهوم بالحكم ولم يذكروا مفهوما مفردا ، وكذلك خصصوا المنطوق به لأن تخصيص المفهوم بالحكم يدل على تخصيص المنطوق به

---

١) سورة البقرة : آية - " ٢٧٥ "

لأنه مقابل له . "١"

وذهب صاحب " جمع الجوامع " والآمدي وسعد الدين التفتازاني وغيرهم - ممن قالوا بأن المنطوق والمفهوم مدلولان - الى أن المراد بالمنطوق هو مايشمل الحكم وغيره مؤيدين رأيهم بدليل وهو: أن هناك ألفاظا من أقسام المنطوق تفيد معان ، ولكن ليست بأحكام ، فلو قصرنا المنطوق على الحكم لاقتضى ذلك أن يكون المنطوق هو الحكم لا غيره وبذلك يخرج من دائرة المنطوق بعض الأمور من بينها : النص والظاهر "٢" اللذان جعلهما امام الحرمين من أقسام المنطوق .

وذكر الجويني في " البرهان " أن المستفاد من اللفظ على قسمين :

أحدهما : متلقي من المنطوق .

والثاني : مايشعر به المنطوق ، وان لم يكن منطوقا به وهو المفهوم ، وقال رحمه الله : " والقول في المفهوم مايستفاد من اللفظ نوعان ، أحدهما : متلقي من المنطوق به الصريح بذكره . والثاني : مايستفاد من اللفظ ، وهو مسكوت عنه لاذكر له على قضية التصريح ، أما المنطوق به فينقسم الى النص والظاهر " "٣"

---

١) مختصر ابن الحاجب : ١٧١/٢ ، حاشية البناني : ٢٣٥/١ - ٢٣٦ .

٢) النص : هو اللفظ الذى يفيد معنى لا يحتمل غيره . وأما الظاهر : فهو اللفظ الذى يفيد معنى قد يحتمل غيره . انظر : جمع الجوامع مع المحلي : ٢٣٦/١ .

٣) البرهان لامام الحرمين ورقة : " ٢٠ " ميكرو فلم .

مثال ذلك : كلفظ محمد في قوله تعالى : ((محمد رسول الله))"١" ولفظ عشرة في قوله تعالى : ((تلك عشرة كاملة)) "٢" ، ولفظ خمسة من قول النبي صلى الله عليه وسلم : " (ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة) "٣" وكلمة زيد في مثال (جاء زيد) وكلمة أسد في مثال : (رأيت اليوم الأسد) .

ومن المعلوم أن هذه الألفاظ قد أفادت معان ولكن ليست بأحكام قطعا ، حيث أن كلمة : (محمد) تفيد معنى معينة مشخصة وكلمة : (عشرة وخمسة) تدل كل منهما على عدد معين من غير أن يحتمل غيره . وكلمة : (أسد) يدل على الذات المشخصة وهو الحيوان المفترس ، مع احتماله للرجل الشجاع مرجوحا ."٤"

فمدلولات هذه الالفاظ لا تسمى حكما على الرغم من أنها من أقسام المنطوق ، وهذا يدل على أن المنطوق ليس خاصا بالحكم . والا يلزم خروج هذه من دائرة المنطوق .

ولدى بحثنا عن هذه المسألة اتضح لنا : أن هذا النزاع لفظي لم يترتب عليه أى أثر معنوى ، وذلك أن الافادة الكاملة انما تكون بالجملة المكونة من الالفاظ المفيدة في مجموعها ذلك الحكم ، وهذا لا يأباه من قصر المنطوق على الحكم كما ذهب به أصحاب الرأى الأول ، حيث أنهم

---

١) الفتح : ٢٩ .

٢) سورة البقرة : آية " ١٩٦ " .

٣) متفق عليه ، وفي رواية للنسائي : " لا صدقة فيما دون خمسة أوسق من التمر " أنظر : تلخيص الحبير : ٢/١٦٨ .

٤) جمع الجوامع مع المحلي : ١/٢٣٦ .

نظروا الى النتيجة النهائية المستفادة من التركيب بقطع النظر عن الالفاظ منفردة .

وأما أصحاب الرأى الثاني : فهم نظروا الى المسألة من زاوية أخرى ، حيث أنهم لم يقصروا تأملهم على النتيجة فقط وهي الحكم ، بل تأملوا الوسيلة والنتيجة معا . فالالفاظ منفردة هي الوسيلة وأما الحكم الذى توصل اليه بواسطة الوسيلة فهو النتيجة .

فمن قال بأن المنطوق منحصرة على الحكم فقط ، نظر الى النتيجة فقط .

ومن قال بأنه يشمل الحكم وغيره ، نظر الى الوسيلة ومدلولاتها ، والى النتيجة النهائية .

وهكذا : ظهر لنا أن اختلاف الفريقين في الاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، وأن لكل أحد أن يصطلح على ماشاء . "١"

---

١) حاشية العطار على المحلي : ١/٢٨١-٢٨٢ .

الفصـــل الأول

" المنطوق "

ويشتمل علـى :

أ - المنطوق الصريح .

ب - المنطوق غير الصريح - وأقسامه .

" المنطــوق "

ولقد قسم المتكلمون المنطوق الى قسمين :

أ- منطوق صريح .

ب- منطوق غير صريح .

فالمنطوق الصريح : هو مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا . أى هو الحكم المتبادر من اللفظ الدال عليه بمجرد العلم بالوضع اللغوى . وهو يشمل دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمنا أى أنه هو المعنى الذى يفهم لغة بمجرد القراءة ، أو السماع دون وساطة أى شيء آخر لكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى . "١"

وذلك كما في قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) "٢" حيث دلت الآية الكريمة بمنطوقها الصريح على حل البيع وحرمة الربا .

وكما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه شيء) في حديث رواه أبو سعيد الخدرى حيث قال : " قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الماء طهور لا ينجسه شيء " "٣" .

---

١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/ ١٧١ - ١٧٢ .

٢) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ " .

٣) أخرجه ابو داود والترمذى والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدرى . وقال الترمذى حديث حسن أنظر : أبو داود ١/ ١٧ ، الترمذى : ١/ ٤٥ ، النسائي : ١/ ١٧٤

ومحل الشاهد من الحديث قوله : (الماء طهور لا ينجسه شيء)
وهو يدل بظاهر عبارته دلالة ظاهرة على وجود حقيقة الطهورية لكل
ماء متصف بصفة المائية المطلقة بدون حاجة الى تقدير معنى ، أو الى
الوسائط المعينة ، ولا يضر في اثبات الطهورية لكل ماء أن يكون الحديث
واردا على سبب خاص ، لأن خصوص السبب لا يقضي على عموم اللفظ والحجة
في لفظ الشارع ، لا في خصوص السؤال والسبب. وقد صاغ جمهور
الأصوليين القاعدة العامة الأصولية القائلة بأن : (العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب " .

وهكذا دلّ الحديث المذكور على طهارة جميع المياه دلالة مطابقية
لكون اللفظ مستعملا في تمام معناه الموضوع له وهي التي تسمى بدلالة
المطابقة . ومع ذلك نجد أن قوله صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور
لا ينجسه شيء) يقع جوابا عن السؤال الذى يسأل عن حكم الطهارة
بماء بئر بضاعة ، فان قول الرسول صلى الله عليه وسلم : الماء طهور
لا ينجسه شيء ، كما يدل بصيغته على طهورية جميع المياه التي تتصف
بصفة المائية وهو يدل أيضا على طهارة ماء بئر بضاعة ضمنا حيث أن
دلالته بالتعيين على طهارة جميع المياه . وتكون هذه الدلالة
من باب دلالة العام على بعض أفراده ضمن دلالته على جميع الافراد
وهي التي تسمى بدلالة التضمن .

ومثل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن البحر : (هو
الطهور ماؤه الحل ميتته) الذى وقع جوابا بالسؤال رجل من الصحابة
فقال : " يارسول الله انا نركب البحر ، ونحمل القليل من الماء فان توضأنا
منه عطشا ، أفنتوضأ من ماء البحر ؟ فقال : " هو الطهور

ماؤه ، الحلال ميتته ". "١"

والحديث دلّ بظاهره ومنطوقه على صلاحية جمع مياه البحر للوضوء والاغتسال ، وغيرهما ، لأنه طهور ، وكذلك مشموله لحال الضرورة وغيرها من الأحوال العادية ، فدلالة هذا الحديث على طهارة جميع مياه البحر تكون من باب دلالة اللفظ على تمام ماوضع له ، وهي التي تسمى بدلالة المطابقة .

وأما المنطوق غير الصريح : فهو دلالة اللفظ على الحكم التزاما لا وضعا ، اذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى . "٢"

فالالتزام : هو المعبر عنه بدلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ ، فاللفظ لم يوضع للحكم ، ولكن الحكم فيه لازم للمعنى الذى وضع له ذلك اللفظ . والمنطوق غير الصريح يطلق على الاحكام التي لا يتبادر فهمها من صيغة اللفظ ابتداءا ، وانما تدرك بما للالفاظ ، والمعاني من ارتباطات وثيقة لا يتحقق معناها ولا يفهم المراد منها الا بلوازمها ، وهذا يعني أن المنطوق غير الصريح خاص بدلالة الالتزام . وذلك كالذى مرّ بنا سابقا في قوله تعالى : ((وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) . "٣"

---

١) رواه البخارى والترمذى وابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه وصححوه .
انظر : صحيح ابن خزيمة السلمي النيسابورى : ١/ ٥٩ ، تحقيق : محمد مصطفى الاعظمي - المكتب الاسلامي ، تلخيص الحبير : ١/ ٩ .

٢) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/ ١٧١ - ١٧٢ .

٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ " .

وقد دلت الآية الكريمة بعبارتها على أن نفقة الوالدات واجبة على الآباء ، لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ . فيلزم عقلا من كون الأب مختصا بالنفقة عليه أن يكون مختصا بنسب ولده ، والنسب للأب لا للأم ، لأن النص في قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) أضاف الولد اليه بحرف اللام التي هي للاختصاص ، ومن أنواعه : الاختصاص بالنسب ، فيكون قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) دالا باللزوم العقلي على أن الأب هو المختص بنسبة الولد اليه ، لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك بالاجماع ، فيكون مختصا به من حيث النسب .

ودلت الآية أيضا بطريق الالتزام الى انفراد الأب بالولاية على ولده الصغير ، والى ايجاب نفقة الولد على الأب ، حيث لا يشاركه فيها أحد غيره ، لأنه هو المختص بالاضافة اليه " والغرم بالغنم " اذ النفقة تبنى على هذه الاضافة ، وعلى هذا الاختصاص يكون للوالد وحده حتى تملك مال ولده عند الحاجة من غير الزامه بأي عوض ، لأن نسب الولد الى أبيه .

وحاصله : أن اللام لم يوضع لافادة هذه الاحكام ، ولكن كلا منهم لازم للحكم المنصوص عليه في الآية .

الفرق بين الدلالة الالتزامية عند الأصوليين والمناطقة :

والملاحظ عند الأصوليين والبيانيين أنهم لم يشترطوا فيها أن يكون اللزوم اللزوم عقليا بل حكموا بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم عقليا كان أم شرعيا ، ضروريا جليا كان أم نظريا خفيا . والشرط الوحيد الذى صرحوا به هو أن يكون بين الملزوم واللازم ارتباط مطلق ، بحيث يصح الانتقال من

أحدها الى الآخر ، سواء أكان الارتباط مستندا الى العقل ام الى الشرع . "١" ولو كانت الدلالة الالتزامية مخصوصة في الارتباط بأن يكون عقليا محضا لكانت الدلالة بينة واضحة ، واللزوم مضطردا لا يختلف في جميع الصور الدلالة الالتزامية .

وقال التفتازاني في التلويح مشيرا الى هذا المعنى : " أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره ، بيّنا كان أو غير بين ، ولهذا يجرى فيها الوضوح والخفاء ، ومعنى الدلالة عندهم : فهم المعنى من اللفظ ،متى أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع " "٢"

مراتب دلالة الالتزام :

١ - اما أن تكون واضحة لا تفتقر الى جهد عقلي في تبينها واستنباط الحكم عن طريقها ، وهو يكون مدركا للكل حيث لا يحوج في ادراكه وتصوره الى القرينة التي تبرهن على اثباته ولزوميته ، بل يكفي في تصوره الملزوم وبذلك يمكن ادراكه بأدنى تأمل "٣" مثال ذلك : قوله تعالى : ((فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون)) "٤" ، فالآية تدل بعبارتها على وجوب استفسار أهل العلم ، والاختصاص في كل ماتتعلق به مصالح الأمة . وهذا المعنى يستلزم عقلا وجوب

---

١) حاشية الأزميري على المرأة والمرقاة : ٢/ ٧٣ .

٢) أنظر ص : ١/ ١٣١ .

٣) أصول السرخسي ١/ ٢٣٦ ، كشف الأسرار ١/ ٦٨ .

٤) سورة النحل : آية " ٤٣ "

ايجاد هؤلاء المختصين بأن تعمل الأمة ممثلة في الدولة على تأهيل هؤلاء وتوفيرهم بعدد كاف وفي جميع فروع العلوم للوفاء بما تقتضيه مصالح الأمة في كل عصر ، والا لم يكن لتشريع المعنى الأول أية فائدة . وهذا المعنى الالتزامي يمكن ادراكه بدون حاجة الى رأى واجتهاد .

ومثله : تصور الزوجية من تصور الأربعة ، حيث أن تصور الأربعة يستدعي بنفسه الى تصور لازمه وهو الزوجية ، فتصور الأربعة يسمى ملزوما وتصور الزوجية يسمى لازما ، ولم توجد بين التصورين قرينة وواسطة تدل على لزوميته ، بل يدرك تلازمهما بأدنى تأمل .

ومنها : تصور البصر من تصور العمى ، حيث أن تصور العمى يستلزم تصور لازمه وهو البصر . "١"

٢ - واما أن تكون نظريا غير جلي يحتاج ادراكه الى تأمل عميق ودقة نظر وقرينة دالة عليه ، وذلك لأنها معان التزامية للنصوص المرتبة على مدلولاتها . ولابد لادراك هذه المعاني من مزيد من التمرّس بألفاظ الشريعة ومناهج اللغة ، ولا يحصلها الا الاذكياء . ومن هنا كان الاجتهاد بالرأى سبيلا متعينا للوقوف عليها ، لأنها معان شرعية يجب أن يستثمر النص في سبيل استنباطها دون تكلف أو شطط . ولذلك تفاوتت العقول والافهام في ادراكها ، واختلف العلماء في ذلك لاختلافهم في التأمل . "٢"

---

(١) تحرير القواعد المنطقية - لقطب الدين محمود بن محمد الرازى ص : ٣١

(٢) كشف الأسرار : ١ / ٦٨ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ٩٥

ولقد مرت بنا عن الصدر الأول حوادث تدل على هذا التفاوت حيث يفطن البعض الى الحكم ولا يفطن اليه آخرون ، كالذى رأينا حول قوله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) "١" مع قوله تعالى : (وفصاله في عامين) "٢" فالآية دلت بطريق الالتزام الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . فقد ثبت في الآية الثانية أن مدة الفصال حولان ، وبذلك يبقى للحمل ستة أشهر . الا أن هذا المعنى خفي على كثير من الصحابة رضي الله عنهم ، وأدرك غامضه ابن عباس أو علي رضي الله عنهما ، ولم يفطن له أكثر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وانما كان عندهم ذلك التهيوء بحيث استحسنوا جميعا ، وارتضوا ماذهب اليه واحد أو اثنان منهم في فهم كتاب الله من درأ الحد عن امرأة ولدت لستة أشهر ، وكان ذلك سبيلا يحتذى فيما بعد . "٣"

وقال القرطبي عند هذا الموضوع : " قال ابن عباس : اذا حملت تسعة أشهر أرضعت احدى وعشرين شهرا ، وان حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وروى أن عثمان قد أتى بامرأة ولدت لستة أشهر ، فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها ، قال الله تعالى : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) . وقال تعالى : ((والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين)) . فالرضاع أربعة وعشرون شهرا والحمل ، ستة أشهر ، فرجع عثمان عن قوله ولم يحدها " . "٤"

---

١) سورة الأحقاف : آية "١٥" .

٢) سورة لقمان : آية "١٤" .

٣) كشف الاسرار : ١/ ٧٢ .

٤) تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري ، القرطبي : ١٦/ ١٩٣ .

ومثله مايؤخذ من قوله تعالى : ((أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم)) "١" فالآية تدل بمنطوقها على جواز الاستمتاع في ليلة الصيام . وحيث جاز الاستمتاع في أى جزء من أجزاء الليل والصادق على اللحظة الاخيرة منه المتصلة بالفجر ، لزم من ذلك أن من أصبح جنبا فصومه في ذلك اليوم تام ، لأن الله تعالى قال : ((ثم أتموا الصيام الى الليل)) . واذا كان الاتصال مباحا في أى وقت من الليل فقد يطلع الفجر عليه وهو جنب ، لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام في مثل هذه الحال .

فادراك مثل هذا يتطلب المزيد من التفكير ، وتأمل دقيق ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التفاوت من اللازم في ظهوره وخفائه قد أدى الى اختلاف الأصوليين في استنباطهم للاحكام المستفادة من المنطوق .

٣ - وتكون تارة عقليا حيث يمكن ادراكها بالعقل "٢" مثل قوله تعالى : ((واسأل القرية)) "٣" الجملة الكريمة تدل بظاهرها على توجيه السؤال الى القرية ، وهو غير جائز عقلا ، اذ القرية بأبنيتها وأراضيها لا تعقل ارادة توجيه السؤال اليها ، لأن السؤال للتبيين ، واذا كان كذلك فالمسؤول يجب أن يكون من أهل البيان ، فاستلزم هذا المعنى المنطوق عقلا معنى مقدرا لكي يستقيم به الكلام عقلا وهو ((الاهل)) .

---

١) سورة البقرة : آية " ١٨٧ "

٢) شرح الكوكب المنير : ١/٣٠١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ٩

٣) سورة يوسف : آية " ٨٣ " .

٤- وتارة تكون شرعيا "١" وذلك كما لو قالت امرأة لوليها : " أذنت لك أن توكل عن نفسك من يزوجني " فظاهر هذا الكلام يدل على أنه يجوز للولي أن يوكل من يزوجها ، ويلزم من ذلك أن يتولى هو بنفسه تزويجها ، لأن اذنها بالتوكيل يستلزم المباشرة ، لأن كل من تجوز له الاستنابة عن نفسه تجوز له المباشرة بنفسه .

والأصوليون يطلقون على جميع ماتقدم من غير تخصيص بدلالة الالتزام ، وهذا هو المعبر عنه باللزوم احيانا ، وباللازم البين بالمعنى الأعم أحيانا "٢"

وأما المناطقة فقد خالفوا الأصوليين في هذا ، حيث اشترطوا شروطا ثلاثة لتصح هذه الدلالة :

١) أن تكون عقلية محضة ، أي يحكم العقل بعدم الانفكاك بين المعنى الملزوم والمعنى اللازم .

٢) أن تكون بينة ظاهرة واضحة ، حيث يكون اللزوم بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى اللازم جليا لا يحوج في ادراكه وتصوره الى قرينة ووسائط تبرهن على اثباته ولزوميته .

٣) أن يكون تصور الملزوم كافيا بحد ذاته للحكم باللزوم كتصور العدد " اثنين " مثلا للحكم بأنه عدد زوجي لا فردى بدون حاجة الى دليل يدل عليه ، لأن تصور الزوجية يلازم عقلا لهذا العدد وأمثاله . والتلازم بينهما مطرد لا يختلف . وقال التفتازاني في هذا الموضوع : (فلهذا اشترطوا اللزوم البين بالنسبة للكل) "٣"

---

١) شرح الكوكب المنير : ١ / ١٢٠ ، الوسيط ص : ٩٥ .
٢) حاشية الأزميري على المرآة : ٢ / ٧٣ .
٣) التلويح : ١ / ١٣١ .

منشأ الخلاف بين الأصوليين والمناطقة في الدلالة الالتزامية .

منشأ الخلاف بين الفريقين هو : مفهوم الدلالة . فقد رأينا في حينه "١" أن المناطقة عرّفوها بأنها : (فهم المعنى من اللفظ ، متى اطلق) "٢" ، ومفاد هذا انفهام المعنى بالنظر لكل مع قطع النظر عن العلم بالوضع . لذلك هم صرحوا بأنه متى أطلق وهي دالة على الكلية . وهكذا اضطر في الدلالة الالتزامية الى اشتراط اللزوم العقلي ، بمعنى امتناع الانفكاك لتصحيح الكلية المذكورة .

وأما الأصوليون فهم قالوا : بأن الدلالة هي : (فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع) "٣" .

والمراد من التقييد بالعلم بالوضع اشارة الى أن مجرد اطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، كما أن تقييده بالاطلاق لا يكفي فيها ، بل لابد في تحققها من مجموع الأمرين ، اطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع .

وهكذا نلاحظ أن هذا التعريف أخص من التعريف الأول لأن العلماء بوضع اللغة يدركون من دلالات الالفاظ على معانيها التي وضعهم لا يحيط به غيرهم ، فيكون خفيا بالنسبة الى غيرهم .

وهنا نريد أن نذكر بأن الالتزام عند ابن الحاجب وكمال بن الهمام ومن وافقهما ، معتبر من المنطوق "٤" بينما أدرجه بعض

---

١) أنظر : ص : ١٥ - ١٦ .

٢) التلويح : ١/١٣١ .

٣) المصدر السابق : ١/٣١ .

٤) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/١٧١ - ١٧٢ ، تيسير التحرير : ٩١ - ٩٣ .

الشافعية ومنهم البيضاوى والغزالي المفهوم ، وقد رأينا في " المنهاج " و " المستصفى " أنهما خالفا الاتجاه الأول ، وجعلا مادلّ عليه اللفظ التزاما من باب المفهوم . "١"

ومن الملاحظ في كتاب " المنهاج " أن البيضاوى سلك في تقسيم دلالة اللفظ على الحكم مسلكا خاصا ألا وهو : أن الدلالة عنده قد تكون بالمنطوق ، وقد تكون بالمفهوم . وأما الدلالة بالمفهوم التي أطلق عليها الدلالة الالتزامية ، فتارة يكون اللازم مستفادا من معاني الالفاظ المفردة ، وتارة يكون مستفادا من التركيب . انكان الأول : يسمى الاقتضاء وان كان الثاني : يسمى المفهوم على قسميه - الموافقة والمخالفة . " "٢"

وقد أهمل البيضاوى ذكر دلالة الاشارة ، لأنها لم تدخل في المنطوق حسب رأيه ولا في الاقتضاء لعدم اشتراط التوقف فيها ، ولا في مفهوم المخالفة وهو ظاهر ، ولا في مفهوم الموافقة ، لاشتراط اتحاد الحكم بالنوع فيه مع الموافقة نفيا واثباتا دون الاشارة . "٣"

وكذلك لم يذكر " دلالة الايماء " في ضمن التقسيم المذكور . ولعل السبب أنه سيذكره مفصلا في باب القياس .

وأما الآمدى ومن وافقه فكان له اتجاه غير اتجاه هؤلاء المذكورين ، إذ جعل مادلّ عليه اللفظ التزاما قسما خاصا ، ولم يجعله من المنطوق ولا من المفهوم .

---

١) المستصفى : ٢/١٨٦ - ١٩١ ، المنهاج مع الأسنوى : ١/٣٠٩ - ٣١٥ .

٢) المنهاج : ١/٣٠٩ - ٣١٥ .

٣) شرح البدخشي مع الاسنوى والمنهاج : ١/٣١٢ .

وحاصل ماذهب اليه الآمدى - رحمه الله : أنه عند تقسيمه لدلالة المفرد الى لفظية وغير لفظية اعتبر المطابقة والتضمن لفظية ، ودلالة الالتزام غير لفظية . "١"

ولما قسم دلالة المنظوم جعلها تسعة أقسام : الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر . "٢" وأما عند تقسيمه لدلالة غير المنظوم جعلها أربعة أقسام : دلالة الاقتضاء ، ودلالة الاشارة ، ودلالة التنبيه والايماء ، والمفهوم . ثم ذكر بعد ذلك تعريف المنطوق والمفهوم حسب ما اتضح له .

وكما هو معلوم أنه جعل دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة من دلالة غير المنظوم فتكون داخلة في المفهوم ، لأنه - رحمه الله - جعل المفهوم مقابلا للمنظوم ، ومع ذلك جعلها مقابلة للمفهوم ولم يدخلها فيه .

ثم لو كان الآمدى يرى تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح لأخر تلك الأنواع الثلاثة عن ذكر المنطوق وتعريفه حتى تدخل هذه الأقسام تحت المنطوق ، ولكن اتجاه الآمدى في التقسيم يدل على أنه يرى أن مادل عليه اللفظ التزاما ليس قسما للمنطوق والمفهوم بل قسما لهما .

وهذا مالا حظه بعض الأصوليين على الآمدى ، ولكن يتضح عند الدراسة " من الاحكام " أنه لم يذهب الى جعل مادلّ عليه اللفظ التزاما قسما برأسه غير داخل في المنطوق ، ولا في المفهوم .

---

١) الاحكام للآمدى : ١/ ١٢ - ١٣ .

٢) المصدر السابق : ٢/ ٣ .

وكما ذكرنا سابقا أن الآمدي في "الاحكام" قسم الدلالة الى قسمين أساسيين هما :

أ - دلالة المنظوم ، وهو : مايفيده النظم والعبارة بصريح صيغته ووضعه .

ب - دلالة غير المنظوم ، وهو : ماكانت دلالته بصريح صيغته ووضعه ، وهذا لا يدلّ على أن الآمدي نهج منهجا خاصا في تقسيم المنطوق والمفهوم ،

وعلى عكس ذلك أن كلامه في أول تقسيمة تلك الدلالة يؤكد أن اصطلاح الآمدي في هذا الموضوع قريب من اصطلاح الغزالي والبيضاوى ، حيث قال الآمدي : " وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة ، اما أن يدل على المطلوب بمنظومه أو لا بمنظومه ، فلنفرض في كل واحد منهما قسما " "١" وكلامه هذا واضح في أن له اصطلاحا خاصا ، وهو : أن مادل عليه اللفظ بنظمه وضعا يسمى " دلالة المنظوم " . وأن مادل عليه اللفظ بغير ذلك يسمى "دلالة غير المنظوم " . وأما تعريفه للمنطوق بعد ذكره أقسام دلالة غير المنظوم التي جعلها ابن الحاجب من المنطوق غير الصريح ، هو بمثابة تمهيد للشروع في تحقيق معنى المفهوم ، بدليل أنه عرف المنطوق في باب المفهوم ، حيث أن المنطوق أصل للمفهوم ، فلا بد من تحققه أولا ، ثم العود الى تحقيق معنى المفهوم ثانيا ، كما صرح به نفسه في "الاحكام" "٢"

---

١) الاحكام للآمدي : ٢/ ٣ .

٢) الاحكام للآمدي : ٢/ ٢٠٩ ، أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل ، لعبد الله بن عبد المحسن التركي : ص ١٢٦ - ١٢٧ . الطبعة الأولى - مطبعة جامعة عين شمس سنة : ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م .

وذهب بعض الأصوليين - منهم شراح جمع الجوامع- الى ان ابن السبكي له نظر مختلف حول هذا الموضوع ، حيث صرحوا بأنه لا يثبت دلالة الاقتضاء والايمان والاشارة بصفة أنها من أقسام المنطوق أو من أقسام المفهوم ، وربما جعلها من توابع المنطوق . وقال الشيخ الشربيني في تقريره على " جمع الجوامع " : " فالمدلولات عنده ثلاثة : منطوق وتوابعه ، ومفهوم "[١] .

وقال في مكان آخر مشيرا الى المقدر المذكور الذى يعتبر من المنطوق غير الصريح عند ابن الحاجب : " وأما المصنف فلا يقول به ، بل يجعله من توابع المنطوق " "[٢]

ولعل السبب الرئيسي لاختلاف هؤلاء الأصوليين مع ابن السبكي قد تكون هذه الأمور الثلاثة الآتية :

١ - أنه قال عند تعريفه للمنطوق : " المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق " "[٣] وكلامه هذا يشبه أن يكون تعريفا خاصا للمنطوق الصريح .

٢ - أنه على خلاف ماذهب اليه الأصوليون في حصر المنطوق بالصريح ، ولم يذهب الى تقسيم المنطوق الى صريح وغيره . حيث قال ابن السبكي بعد تعريفه للمنطوق : " ثم المنطوق ان توقف الصدق ، أو الصحة على اضمار فدلالة اقتضاء ، وان لم يتوقف ودل على

---

١) حاشية الشربيني على جمع الجوامع : ١/٢٣٥ .

٢) المصدر السابق : ١/٣٩ .

٣) جمع الجوامع : ١/٢٣٥ .

مالم يقصد فدلالة اشارة "١" فكلامه هذا يشير بوضوح أن اتجاعـــه يختلف عن اتجاه غيره ممن يرون تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح .

٣ - أن دلالة الايماء التي هي من أقسام المنطوق غير الصريح لم يذكرها ابن السبكي في باب المنطوق ، بل ذكرها في باب القياس .

وقد أجيب على هذا بما يلي :

١ - وعند تعريفه للمنطوق قال السبكي : (مادلّ عليه اللفظ في محل النطق " . فان كلمة : (مادل) ماهو أعم من الدلالة بواسطة الوضع كما كان في دلالة المطابقة والتضمن أو بواسطة الالتزام كما كان في الاقتضاء والاشارة والايماء . وعلى هذا يكون معنى قوله : (مادل عليه اللفظ في محل النطق) حكم مستفاد من دلالة اللفظ بمجرد نطقه بقطع النظر عن كون تلك الدلالة بطريق الوضع أو بطريق الالتزام ، وبذلك يشتمل تعريف ابن السبكي على المنطوق الصريح وغيره . "٢"

٢ - أن عدم تصريحه بالتقسيم لا يدل على ارتضائه الى قصر المنطوق على صريح فقط ، وأن عدم شمول المنطوق غير الصريح لا يضر لدلالته على غير الصريح ، ولعله أهمل التقسيم لكونه واضحا ، ثم أنه اعتمد في تقسيمه على التقسيم الرئيسي لمدلول الالفاظ الى منطوق ومفهوم . وأما تقسيم المنطوق الى صريح وغيره فهو تقسيم فرعي فتكفي الاشارة اليه ، كما أشار اليه بعد تعريفه المنطوق بقوله : " ثم المنطوق ان توقف الصدق .. الخ " .

---

١) جمع الجوامع : ١ / ٢٣٩ .

٢) حاشية العطار مع جمع الجوامع : ١ / ٢٨٨ .

٣ - أن تركه لذكر دلالة الايماء لم يدل على عدم موافقته لانقسام المنطوق الى صريح وغيره ، والسبب في تأخيرها الى باب القياس لوجود علاقة قوية بينهما ، اذ أن دلالة الايماء تفيد العلة والعلة من أركان القياس ، فأخره لكي تبحث هناك على وجه أكمل .

وبعد هذه الدراسة الموجزة ظهر لنا : أن رأى السبكي في هذا الموضوع لا يختلف عن غيره من الأصوليين ،فهو يرى انقسام المنطوق الى صريح وغير صريح ، ولم يصرح بذلك فلا داعي للخلاف في رأيه .

أهمية اختلاف المتكلمين في تقسيم المنطوق غير الصريح وأثره في الأحكام :

ويظهر ثمرة هذا الخلاف في الحكم عند تعارض دلالة الاشارة ودلالة المفهوم . فلو وجد التعارض بينهما قدمت دلالة الاشارة على دلالة المفهوم عند من قال بأن الاشارة من المنطوق وذلك أن الاشارة وان كانت غير صريحة فهي مقدمة على المفهوم ، لكونها أقوى من المفهوم لاعتماده على النطق .

وأما لدى القائلين بأن الاشارة من أقسام المفهوم كالبيضاوى فلا تقديم لأحدهما على الأخرى الا بدليل خارجي لاستوائهما في الدرجة . مثال ذلك قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم"١" مع قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)) "٢"

---

١) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

٢) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية الأولى تدل بطريق الاشارة الى أنه لا كفارة على القاتل المتعمد ، بيان ذلك : أن الآية تدل بصريح عبارتها على أن تمام جزاء القاتل هو الالقاء في نار جهنم فهذا هو العقاب كله ، وفهم منها اشارة أنه لاكفارة على القاتل في الدنيا .

وتدل الآية الثانية بمفهوم الموافقة وجوب الكفارة على من قتل مؤمنا عمدا ، لأنه اذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيام العذر ، فلأن تجب في القتل العمد مع انتفاء العذر من باب أولى ، فقد وجد التعارض بين الاشارة والمفهوم ، فيلزم القائلين : أن الاشارة من المنطوق ترجيحها على المفهوم .وأما على القول بأنها من المفهوم فلا ترجيح لأحدهما على الآخر الا بدليل خارجي .

أقسام المنطوق غير الصريح

ينقسم المنطوق غير الصريح بالاستقراء الى ثلاثة أقسام :

١ - دلالة اقتضاء .

٢ - دلالة ايماء .

٣ - دلالة اشارة .

ووجه الضبط في هذه الأقسام الثلاثة أن المدلول عليه بالالتزام ، اما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ بالذات ، واما أن لا يكون مقصودا .

أ - فان كان مقصودا للمتكلم : فذلك بالاستقراء قسمان :

أحدهما : أن يتوقف على المدلول صدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية .

وثانيهما : أن لا يتوقف على المدلول .

فان توقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا : فدلالة اللفظ عليه تسمى : (دلالة اقتضاء) .

وان لم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا فدلالة اللفظ عليه تسمى : " دلالة ايماء أو تنبيه " .

ب - وأما ان كان مدلوله غير مقصود للمتكلم فدلالة اللفظ عليه تسمى : " دلالة الاشارة " "١"

---

(١) العضد : ٢/١٧١ ، فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت : ١/٤١٣ ، نهاية السول للاسنوى : ١/٣١١ - ٣١٢ ، التقرير والتحبير : ١/١١١ .

ويتضح من هذا التقسيم المذكور على وجه الاجمال أن اللازم للمعنى الموضوع له اللفظ اما أن يكون مقصودا من الكلام أولا وبالذات واما أن يكون مقصودا من الكلام بالدرجة الثانية ، وعبّر بعض الأصوليين - منهم الغزالي - عن الأول بقوله : (يكون من ضرورة اللفظ) وعبر عن الثاني : (مايتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه) "١" ، فتفهم من هذه العبارة أن المقصود من الكلام بالذات يكون ادراكه ضروريا جليا لكونه مجردا له القصد . وأما المقصود بالدرجة الثانية فهو يكون مقصودا بنفسه أيضا ، الا أنه لم يجرد له القصد في اللفظ . حيث أنه لم يكن من ضرورة اللفظ ، فبذلك يكون الأول بالأصالة ، والثاني بالتبع. "٢"

والآن نبدأ بذكر هذه الدلالات المنطوية تحت المنطوق غير الصريح على وجه التفصيل :

١ - دلالة الاقتضاء : وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية . "٣"

وقد عرفها الغزالي في " المستصفى " بقوله : " وهو الذى لا يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقا به ، ولكن يكون من ضرورة اللفظ ، اما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به ، أو من حيث يمتنع وجود

---

١) المستصفى للغزالي : ١٨٨/٢ .

٢) التقرير والتحبير : ١١١/١ .

٣) وقد سبق تعريف دلالة الاقتضاء لغة واصطلاحا وكذلك عناصرها عند بحثنا دلالة الاقتضاء في منهج الحنفية .

الملفوظ شرعا الا به ، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا الا به "[١]"

وأما الآمدي فله تعريف أيضا لدلالة الاقتضاء وهو : (وهي ماكان المدلول فيه مضمرا ، اما لضرورة صدق الكلام ، واما لصحة وقوع الملفوظ به) "[٢]" ثم بين أن صحة الملفوظ به ، اما أن تتوقف صحته عليه عقلا أو شرعا .

والخلاصة : أن دلالة اللفظ على معنى زائد لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق معناه أو صحته عقلا أو شرعا هو ما يسمى "بدلالة الاقتضاء" بيان ذلك : أن الأصل في النصوص الشرعية أن تكون دالة بذاتها على ماتناوله من معان بدون أن يضاف اليها لفظ أو اضمار معنى ، لأن اضافة لفظ أو معنى أو تقدير لفظ زائد على النصوص الشرعية خلاف الأصل ، ولا يجوز ذلك الا اذا اقتضى ذلك ضرورة ليستقيم معناه واقعا أو عقلا أو شرعا .

فالضرورة اذن هي الشرط الوحيد على زيادة شيء في الكلام ليصان عن اللغو أو بالأحرى ليعمل النص عمله في افادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه . فتكون هذه الزيادة من لفظ أو معنى ضرورة اقتضاها تصحيح معنى النص نفسه . وهي مقصودة للمتكلم أو المشرع . "[٣]"

هذا : والمعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته عند عامة الأصوليين - من الشافعية وجميع الحنفية وكذلك المعتزلة - على

---

١) المستصفى للغزالي : ٢/١٨٦ .

٢) الاحكام للآمدى : ٢/٢٠٨ .

٣) المناهج الأصولية : ص: ٣٤٨ - ٣٥٠ .

ثلاثة أقسام :

١) ماوجب تقديره ضرورة صدق الكلام .

٢) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا .

٣) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا .

هذا : وقد سبق أن بحثنا هذه الأقسام والعديدة من الأمثلة على ذلك ، وكذلك جمعا من الأمثلة التطبيقية لدلالة الاقتضاء لدى بحثنا هذه الدلالة عند الحنفية ، وكذلك عرضنا هناك أيضا ماتبع ذلك من مسألة المقتضى والمحذوف، والفرق بينهما، وماجرى فيهما من الخلاف . ولذا لم نرى ضرورة هنا لتكرارها جميعا خوفا من الاطناب الا انا نذكر بعضا من تلك الأمثلة .

منها - مثال مايتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، كقوله تعالى :
((فمن كان منكم مريضا أو على سفر فمدة من أيام أخر)) "١"

وقد أجمع العلماء على اضمار لفظ : (فافطرا) ليستقيم معنى الكلام شرعا . وبذلك يكون تقدير الآية : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر) . وقال الجصاص "٢" في تفسير هذه الآية : (معناه فافطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : ((ومن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام)) المعنى فحلق ففدية من

---

١) سورة البقرة : آية " ١٨٤ " .

٢) هو : احمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص ، سكن بغداد وانتهت اليه رياسة لحنفية ، توفي : ٣٧٠ هـ . أنظر : الجواهر المضيئة : ١ / ٨٤ ، مفتاح السعادة : ٢ / ١٨٣ .

صيام)) "١"

وذكر القرطبي لدى تفسير كلمة " مريضا " بأن للمريض حالتان :

احداهما : ألا يطيق الصوم بحال فعلية الفطر واجبا .

والثانية : أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة ،فهذا يستوجب لـــه الفطر .

وقال : " قال طريف بن تمام العطاردى : دخلت على محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل فلما فرغ قال : انه وجعت اصبعي هذه . قال ابن سيرين : متى حصل الانسان في حال يستحق بها اسم المــرض صح الفطر قياسا على المسافر لعلة السفر وان لم تدع الى الفطر ضرورة . وقال جمهور من العلماء : اذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تماديه أو يخاف تزيده صح له الفطر . واختلفت الرواية عن مالك في ذلك فقــال مرة : هو خوف التلف من الصيام . وقال مرة أخرى : شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة . وقال الشافعي في المرض المبيح للفطر: لا يفطر بالمرض الا من دعته ضرورة المرض نفسه الى الفطر ومتى احتمــــل الضرورة معه لم يفطر " "٢"

وقد اختلف العلماء في المسافر والمريض هل يجب عليهما الافطـار أم الصوم مخير فيهما ؟

ذهب جماعة من علماء الصحابة الى أن الواجب عليهما الفطـــــر

---

١) أحكام القرآن : ١/٢١٣ - دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة مصورة عن الطبعــة الأولى

٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢/٢٧٦ .

وعدة من أيام أخر ، وهو قول ابن عباس وابن عمر . "١"

وقال ابن حجر لدى شرحه في حديث " ليس من البر الصوم في السفر " : " وقد اختلفت السلف في هذه المسألة ، فقالت طائفة : لا يجزىء الصوم في السفر عن الفرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى : ((فعدة من أيام أخر)) . ولقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس من البر الصيام في السفر) ومقابلة البر الاثم ، واذا كان آثما بصومه لم يجزئه . وهذا قول بعض أهل الظاهر. وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهرى وابراهيم النخعي وغيرهم .

واحتجوا بقوله تعالى : ((ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)) "٢" قالوا : ظاهره " فعليه عدة " أو فالواجب عدة . "٣"

وهذا مذهب الامام ابن حزم أيضا حيث يرى أن الصوم حرام في السفر فيجب على المكلف الفطر والمسافر في رمضان اذا تجاوز ميلا أو بلغه ازاله بطل صومه حينئذ وله أن يصوم تطوعا أو عن واجب لزمه أو قضاء عن رمضان خال لزمه أو أن يوافق فيه يوم نذره . "٤"

فذهب جمهور العلماء الى أن الافطار رخصة ، فان شاء صام وان شاء أفطر ، وعليه : اذا صام المسافر فصومه صحيح فلا يجب القضاء عليه الا اذا أفطر . واحتجوا بقولهم : بأن في الآية اضمارا تقديره :

---

١) تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس : ١/٦٥ ، مطبعة محمد علي صبيح .

٢) سورة البقرة : آية " ١٨٥ " .

٣) فتح البارى لابن حجر : ٥/٨٦ .

٤) المحلى لابن حزم : ٦/٣٦٤ .

فمن كان منكم مريضا أو على سفر فافطر فعلية عدة من أيام أخر وهو نظير قوله تعالى : ((فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفجرت)) "١" وقوله تعالى : ((ولا تحلقوا روءوسكم)) "٢" الى قوله : ((أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)) التقدير في الأول : فضرب فانفجرت ، والثاني : فحلق ففدية .

ولقد تأيد مذهب الجمهور في الاضمار بالاحاديث التي تدل على صحة الصوم في السفر من هذه الاحاديث ماروى عن عائشة رضي الله عنها : " أن حمزة بن عمر الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أأصوم في السفر ؟ - وكان كثير الصيام - فقال : ان شئت فصم وان شئت فافطر " "٣" . هذا الحديث يدل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر .

ومنها : حديث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أبي مراوح التي ذكر مسلم في صحيحه أنه قال : " يارسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه"٤" والحديث يشعر على أن الصحابي سأل عن صيام الفريضة وذلك أن الرخصة تطلق في مقابل ماهو واجب .

وذكر ابن حجر أيضا حديثا يدل على ذلك بدرجة أصرح . وذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم عن طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه

---

١) سورة البقرة : آية "٦٠" .
٢) سورة البقرة : آية "١٩٦" .
٣) أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة واللفظ للبخارى . البخارى : ٤٣/٣ .
٤) أخرجه مسلم : انظر : صحيح مسلم : ج٢/ ٧٩٠ .

قال : " يارسول الله ، اني صاحب ظهر أعالجه ، أسافر عليه ، وأكريه ، وانه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا اجد القوة ، وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أوخره فيكون دينا عليّ فقال : أى ذلك شئت يا حمزة " "١"

وهذه الأدلة تؤيد ضرورة اثبات (فأفطر) ليصح الكلام في قصد الشارع ، لأن صحة الكلام الشرعية تقتضي ذلك . فدلالة النص على تقدير كلمة : (فافطر) التي توقفت عليها صحة الكلام شرعا - كما ثبت في السنة الصحيحة - تسمى : دلالة اقتضاء .

مثال ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : " رفي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" "٢"

فان ظاهر الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة لا يقع في الأمة . فاخبار هذا الحديث برفعها مخالف للواقع ، لأن الأمة غير معصومة عن هذه الاشياء اذا فلا بد من تقدير معنى زائد عن المعنى الذى دلّ عليه عبارة النص ليصح الكلام ويطابق الواقع ، لأن عدم التقدير يفضي الى الكذب في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم عن ذلك وهو لا يخبر الا حقا وصدقا فيقدر : " الاثم " أو : " الحكم " فيكون بعد التقدير : " رفع عن أمتي اثم او حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .

---

١) فتح البارى : ٨٣/٥ ، أبو داود : ٣١٦/٢ .

٢) وقد سبق تخريجه في باب المقتضى عند الحنفية أنظر : ص ١٨٣ .

فدلالة النص هذا الحديث على هذا المعنى الزائد تسمى : " دلالة اقتضاء " .

مثال ماوجب تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا : كما في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) "١" والآية الكريمة دلت بعبارتها على توجيه السؤال الى القرية وهو غير جائز عقلا ، لأن القرية لا يوجه اليها السؤال ، فيجب تقدير معنى مقدر ليستقيم الكلام عقلا وهو : "أهل" ويكون تقدير الآية : واسئل أهل القرية .

ومثلها : قوله تعالى : " فليدع ناديه " "٢" فالآية تدل بظاهرها على الأمر بدعوة النادى نفسه وهو ممتنع عقلا ، لأن النادى - وهو المكان - لا يدعى فيتعين تقدير معنى : (أهل) ويكون تقدير الآية : (فليدع أهل ناديه) على تقدير هذا المعنى عقلا تسمى : "دلالة الاقتضاء" .

٢ - دلالة الايماء والتنبيه :

ان الاحكام الشرعية قد ترد خالية من التعليل مثل قوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)) "٣" ، فالآية دلت على وجوب الصلاة والزكاة صريحا بدون أن تتعلل بعلة باحدى الأدوات الدالة على التعليل .

وترد أحيانا مصحوبة بعلة معبرا عنها بأحدى الاساليب اللغوية

---

١) سورة يوسف : آية "٨٢"

٢) سورة العلق : آية "١٧" .

٣) سورة البقرة : آية "٤٣" .

الدالة على العلة كما لو قال : العلة كذا ، أو السبب كذا ، أو لأجل كذا ، أو لكي لا يكون كذا ، أو من أجل كذا . وكذلك تكون هذه الأحكام معللة بأحد حروف التعليل ، كاللام ، والكاف ، ومن ، وان ، والباء .

واللفظ الدال على العلة قسمان : القاطع : وهو الذى لا يحتمل غير العلية فتكون دلالته على العلة قطعية.وللقاطع الفاظ مثل : " كي " كقوله تعالى في الفيء : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) "١" ومحل الغرض من الآية (كي لا يكون) وهو تعليل الحكم المستنبط من الآية أى : انما وجب تخميس مال الفيء للذين ذكرت أسماءهم فيها لكي لا يتداوله الأغنياء بينهم فيكون محصورا بين الاغنياء ، فلا يحصل للفقراء منه شيء . "٢"

ومنها : لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، مثال للأول : كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدافة " "٣" ، والرسول صلى الله عليه وسلم : كان قد نهى عن الأدخار لأجل التوسعة على القوافل السيارة التي قدمت المدينة في أيام التشريق .

مثال للثاني : قوله تعالى : ((من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)) "٤" أى من سبب هذه النازلة أوجبنا القصاص على بني

---

١) سورة الحشر : آية " ٧ " .

٢) البيضاوى مع الاسنوى : ٣/٣٩ - ٤١ ، المستصفى : ٢/٢٨٨ ، الاحكام للآمدى : ٣/٥٦ .

٣) نهاية السول : ٣/٤١ ، أخرجه مسلم من حديث عائشة بصيغة أخرى قريبة لهذه. انظر : تلخيص الحبير : ٤/١٤٤ .

٤) سورة المائدة : آية " ٣٢ " .

اسرائيل ، وقد خص بني اسرائيل ، لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوبا . "١" وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد الانصارى أنه أخبره : " أن رجلا اطلع من حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى "٢" يرجل به رأسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أعلم أنك تنظر طعنت به في عينك : انما جعل الله الأذن من أجل البصر " "٣" أى أن الله أمر لعباده أن يطلبو الأذن من أصحاب الدور عند ارادتهم الدخول في بيوتهم ، لكي لا يقع النظر فجأة على ما حرم النظر اليه ، ومنها - لعلة كذا ، أو لسبب ، أو لموثر ، أو لموجب .

الثاني : الظاهر : وهو الذى يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا ،

فتكون دلالة العلة على معلولها ظنية ، لكون أحد الحروف الظاهرة في التعليل المحتملة لغيره . والفاظه ثلاثة :

أحدها : اللام : كقوله تعالى : ((أقم الصلاة لدلوك الشمس)) "٤" فالدلوك يكون علة لاقامة الصلاة والدليل على ذلك أن اللام في كلمة : ((لدلوك)) للتعليل .

وفي معنى الدلوك روايتان : احدهما - زوال الشمس عن كبد السماء . وبه قال عمر ، وابنه ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وجماعة من علماء التابعين وغيرهم . الثاني : أن الدلوك هو الغروب ، وهو قول علي ، وابن مسعود وابي بن كعب . وروى عن ابن عباس أيضا . "٥"

---

١) تفسير القرطبي : ٦/١٤٦ .

٢) وهو : مشط أو مايشبه المشط ، ترجيل الشعر تسريحه ومشطه .

٣) صحيح مسلم : ٣/١٦٩٨ .

٤) سورة الاسراء : آية " ٧٨ " .

٥) الجامع لأحكام القرآن : ١٠/٣٠٣ .

ومثله قوله تعالى : ((وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)) "١"

أى أن وجود الجن والأنس معلل للتعبد باللام ، ودلالة اللام على العلة ظنية ، لاحتماله على الملك والاختصاص وغير ذلك من المعاني المذكورة .

الثاني : "ان" كقوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله عنهما "أن رجلا وقصة بعيره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبين ، ولا تمسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا)) "٢"

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد : " زملوهم ، بكلومهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة ، وأوداجهم تشجب دما ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك" "٣"

---

١) سورة الذاريات : آية "٥٦" .

٢) أخرجه البخارى : ٢٢/٣ .

٣) روى النسائي في سننه عن معمر عن الزهرى عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " زملوهم بدمائهم ، فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله ، الا يأتي يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم ، والريح ريح المسك " انظر سنن النسائي : ٧٨/٤ .

روى أحمد في "مسنده" عن عبد الله بن ثعلبة أيضا . أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أشرف على قتلى أحد ، فقال : " اني شهيد على هؤلاء ، زملوهم بكلومهم ودمائهم " وبهذا السند رواه الشافعي رضي الله عنه ، ومن طريقة البيهقي ، أنظر : مسند الامام أحمد بن حنبل : ٤٣١/٥ ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر - دار صادر للطباعة والنشر بيروت .

وقال الزيلعي : حديث " زملوهم بكلومهم ودمائهم ، ولا تغسلوهم " حديث غريب ، أنظر : نصب الراية : ٣٠٧/٢ .

الثالث : الباء ، مثل قوله تعالى : ((فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاءا بما كانوا يكسبون)) "١" . وكذلك قوله تعالى : ((فبما رحمة من الله لنت لهم)) "٢" والباء في كلتيهما للتعليل .

وزاد ابن الحاجب لهذه الألفاظ " ان " الشرطية مثل : ان كان كذا . وكذلك عدّ ابن الحاجب ترتيب الحكم على الوصف من هذا القبيل . "٣" مثال ذلك قوله تعالى : ((وان كنتم جنبا فاطهروا)) "٤" ودلالة اللفظ على العلة في هذه الأمثلة ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، وان ، محتملة في الدلالة على معان أخرى كما يدل اللام على العاقبة ، والباء ، للمصاحبة والتعدية والزيادة ، وان للشرطية ، والاستصحاب . "٥" لذلك فقد اعترض بعض الفضلاء على أئمة اللغة القائلين بأن اللام للتعليل ، وقالوا : لو كان كذلك لم يصح استعمال اللام فيما لا يصح فيه التعليل ، وذلك كما في قوله تعالى : ((ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس)) "٦" لا تصح أن تكون جهنم علة للخلق ، ومثله قول الشاعر : (له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب) . فالموت لا يصح أن يكون علة للولادة ، ولا الخراب علة للبناء ، بل اللام هنا للعاقبة أى : أن عاقبة البناء الخراب ، وعاقبة الولادة الموت ، وعاقبة كثير من المخلوقات جهنم .

---

١) سورة التوبة : آية " ٨٢ " .
٢) سورة آل عمران : آية " ١٥٩ " .
٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/ ٢٣٤ ، الأسنوى مع البيضاوى : ٣/ ٤٢ .
٤) سورة المائدة : آية " ٦ " .
٥) مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٢٣٤ .
٦) سورة الاعراف : آية " ١٧٩ " .

وأجيب : بأن المقصود من الصيغ المذكورة التعليل . وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل ، الا اذا دل دليل على أنها لم يقصد بها التعليل ، فتكون مجازا كما يقال : لم فعلت كذا ؟ فيقول : لأني أردت أن أفعل ، فهذا لا يصلح أن يكون علة لكون اللفظ مستعملا في غير محله . وكما في قول القائل : (أصلي لله) فذات الله لا تصلح أن تكون علة للصلاة ، ومثله : لدوا للموت وأبنوا للخراب) ولا يصلح أن يكون الموت علة للولادة ولا الخراب علة للبناء . ولما تعذر الحمل على التعليل الحقيقي حمل على العاقبة مجازا ، ولم يحمل على الاشتراك لكون المجاز خير منه . فبذلك اندفع الاعتراض . "١"

هذا : وقد يأتي الحكم غير مصرح بعلته ، ولكن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا ، وذلك : أن الكلام قد يحمل معنى الوصف المستلزم للحكم ، وهذا الوصف يكون علة للحكم ، لأنه يقتضيه ، لكون الاتيان بذلك الوصف عبثا ومن دون فائدة ، وهذا هو الذى يسميه الأصوليون بدلالة الايماء والتنبيه .

وقد عرفها الأصوليون بأنها : اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو ، أو نظيره للتعليل لكان بعيدا عن البلاغة والحكمة . "٢" أى أنها دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا ، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام حيث أن الحكم المقترن بالوصف لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه غير مقبول لعدم مناسبة بينه وبين ما اقترن به .

---

١) البيضاوى مع الأسنوى : ٣/ ٤١ - ٤٢ ، الاحكام للآمدى : ٣/ ٥٦ .
المستصفى للغزالي : ٢/ ٢٨٨ .

٢) مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٢٣٤ .

بيان ذلك : أن المشرع يورد نصا وهو يدل على الحكم المقترن بوصف ، فان هذا الاقتران يومئ الى أن ذلك الوصف علة للحكم ، والا لم يكن لهذا الاقتران من فائدة ، فيكون لغوا وبعيدا عن حكمة المشرع .

مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة قال : " كتب أبو بكرة الى ابنه ـ وكان بسجتان ـ بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان ، فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " "١"

فالحديث يدل بظاهره على النهي عن الحكم بين الناس في حال الغضب ، لكونه يؤدى الى تشويش الفكر ، واضطراب المزاج مما يسبب الى وقوع الخطأ غالبا في الحكم . ونقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد حيث أنه قال في تفسير هذا الحديث : " فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغيير الذى يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه " "٢"

وكما هو معلوم أن هذا الحكم لم يصرح معه العلة الدالة على ذلك ولكن اقتران حكم (النهي عن الحكم) بوصف (الغضب)يشعر بأن علة النهي في منع القضاء هي : الغضب، وهو تنبيه له وليس علة لذاته لما

---

(١) البخارى : ٩ / ٨٢ ، وقد أخرجه مسلم بلفظ آخر عن طريق أبي عوانه عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن . أنظر : صحيح مسلم : ٣/١٣٤٢ .

(٢) فتح البارى : ٢٥٧/١٦ .

يشتمله من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى ألحقه الفقهاء بهـــذا المعنى الى كل مايحصل به تغيير الفكر ، كالجوع والعطش المفرطين ، والحقن ، والتألم ، وغلبة النعاس ، وسائر مايتعلق به القلب تعلقـــا يشغله عن استيفاء النظر . فجملة : (وهو غضبان) لم تدل بنفسها على العلة وانما تدل على أنه سبب للعلة التي هي اضطراب الفكر لـــدى وجود الغضب ، وهكذا ظهرت لنا : أن العلة هنا مستفادة من مدلول الكلام التزاما لا وضعا . "١"

وقال الشاطبي "٢" في" الموافقات " : أن مطلق الغضب لـــم يتناول جميع أشكال التشويش بل المعتبر منه هو الغضب المودى الـــى عدم استيفاء النظر .

واستدل رحمه الله : " بأن لفظ غضبان وزنه فعلان وفعلان فـــي أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء ، فما اشتق منه فغضبان انما يستعمل في الممتلىء غضبا ، كريّان في الممتلىء ريّا ، وعطشان في الممتلىء عطشا ، وأشباه ذلك . لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه ، وكأن الشـــارع انما نهى عن قضاء الممتلىء غضبا ، حتى كأنّه قال : لا يقضي القاضـــي وهو شديد الغضب ، أو ممتلىء من الغضب " "٣" .

---

١) المستصفى : ٢/٢٩٢ ، الأحكام للآمدى : ٣/٦١ ، فتح البارى : ٢٥٧/١٦ ، بداية المجتهد : ٢/٥٠٨ .

٢) هو : ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الشهـــير بالشاطبي امام من أئمة المالكية توفي سنة : ٧٩٠ هـ انظر : شجرة الزكية : ٢٣١ ، الفتح المبين : ٢/٢٠٤ .

٣) الموافقات : ١/٩٠ ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، طبع بمطبعة المكتبة التجارية .

واقتران الحكم بوصف وجوداً وعدماً على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول :

ذكر الحكم والوصف معاً كالحديث المذكور : " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " وقد ذكر في الحديث الحكم وهو : النهي عن الحكم في حالة الغضب، وذكر فيه أيضاً الوصف وهو : الغضب .

وكذلك فيما رواه عمران بن حصين حكاية لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في صلاته حيث قال : " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق - وكان في يديه طول - فقال : يارسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال : " أصدق هذا ؟ " قالوا : نعم ، فصلى ركعة ، ثم سلم ، ثم سجد سجدتين ، ثم سلم " "١"

فالحكم المذكور في الحديث (السجود) والوصف المذكور (السهو) ومثله قول القائل : أكرم العالم ، وأهن الجاهل، فالأمر بالاكرام هو الحكم والعلم هو (الوصف) والامر بالاهانة هو (الحكم) أيضاً والجهل هو (الوصف) ويتبادر الى الفهم من هذا : أن العلم علة للاكرام ، والجهل علة للأهانة .

هذا وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه الصورة من أقوى مراتب الايماء ، لكونها محل اتفاق بينهم . "٢"

---

١) صحيح مسلم : ١/٤٠٤ - ٤٠٥ .

٢) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/٢٣٦ ، المحلى مع جمع الجوامع: ١/٢٦٩ .

ويتحقق هذا الوجه في ستة أشكال :

الشكل الأول :

ترتيب الحكم على الوصف بواسطة فاء التعقيب والتسبيب الدالة على ان الحكم مسبب عن ذلك الوصف . بيان ذلك : أنه يذكر حكم ووصف ثم تدل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم ، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى عن الرسول . فبذلك حصل منه أربعة أقسام :

١ - دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع ، سواء كان كلام الله ، أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم .

أ - دخول الفاء في كلام الله ، مثل قوله تعالى : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)) "١" فالأمر بقطع اليد في الآية رتبه الشارع على السرقة بحرف "الفاء" في "فاقطعوا" لأن الفاء وضعت لفادة الترتيب مع التعقيب دون تراخ ، أى أن مابعدها يحصل عقب ماقبلها . وهذا مثل العلة التي اقتضت وجود الحكم عقبها دون امهال ، فالسببية ملحوظة . فالتعليل اذن مومئ اليه ، لأن الفاء لم تدل عليه صراحة ، لكونها لم توضع للتعليل في اللغة. وكذلك قوله تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) "٢" وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق)) "٣" ،

---

١) سورة المائدة : آية "٣٨" .

٢) سورة النور : آية "٢" .

٣) سورة المائدة : آية "٦" .

((فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا)) "١" ، ((يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس ولا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)) "٢" ، وقد دخلت الفاء في الآيات المذكورة على الأحكام مقرونة بالأوصاف سبق ذكرها ، وبذلك أفادت الترتيب مع التعقيب الذى يشعر بالعلية .

ب - دخول الفاء على الحكم في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثل قول سعيد بن زيد ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق " "٣" ففي هذا النص من السنة رتب الرسول صلى الله عليه وسلم ملك الأرض الموات على احيائها بحرف الفاء في قوله : " فهي له " فالترتيب بالفاء نبّه الى أن الاحياء هو علة أو سبب ، كسبب ملكية تلك الأرض ، والا كان هذا الترتيب خاليا من الفائدة .

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من بدّل دينه فاقتلوه " "٤"

---

١) سورة المائدة : آية " ٦ " .
٢) سورة التوبة : آية " ٢٨ " .
٣) أخرجه : أحمد وأبو داود والترمذى من رواية سعيد بن زيد . ولأبي داود والدارقطني رواية أخرى مطولة . أنظر : نيل الأوطار : ٥ / ٣٤٠ .
٤) البخارى : ٣ / ١٩ .

٢ - أن تدخل الفاء على الحكم في كلام الراوى عن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل قول أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : " أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أفلان حتى سمي اليهودى ، فأومأت برأسها ، فجيء باليهودى فاعترف ، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فرضّ رأسه بالحجارة " "١"

فالوصف في الحديث رضّ اليهودى ، وذكر عقبه حكم مقرون بالفاء وهو أمره صلى الله عليه وسلم أن يجازى اليهودى بمثل مافعل بالجارية ، ومثله أيضاً : سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسجد ، وزنا ماعز فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم . "٢"

٣ - أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع كقوله صلى الله عليه وسلم عن رجل وقصته ناقته ، " اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبين ، ولا تمسوه طيباً ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبياً " "٣"

٤ - أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الراوى .

وهذه الأقسام متفاوتة في الرتبة - في القوة والضعف - فلا شك أن الوارد في كلام الله تعالى أقوى في العلية من الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى

---

١) متفق عليه ، أنظر : صحيح البخارى / ٩ / ٨ ، مسلم : ٣ / ١٣٨١ .

٢) المستصفى : ٢ / ٢٩١ ، الاحكام للآمدى : ٣ / ٥٧ .

٣) أخرجه البخارى عن ابن عباس رضي الله عنه . أنظر : البخارى : ٣ / ٢٢ .

من الوارد في كلام الراوي ، ولا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره .

ففي جميع الصور المذكورة يدل على أن مارتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم ، بسبب كون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب ، فيلزم من ذلك أن يثبت الحكم عقيب مارتب عليه . ولكن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يكون بدلالة العقل لا باللغة ، أي : أن العقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد الحكم ، اذ لا مدخل للغة في ذلك التكرار ، ولهذا فانه لو قيل : (جاء زيد فعمرو) فانّ هذه الجملة تدل على مجيء " عمرو " عقب مجيء " زيد " من غير مهلة ، ويقتضي ذلك السببية ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا الا بعد ثبوت الحكم . ودلالة الفاء على معنى التعقيب تكون ظاهرة لا قطعية ، لاحتمال دلالة الفاء في اللغة على معنى " الواو " في ارادة الجمع المطلق وعلى معنى " ثم " في ارادة التأخير . "١"

وقد جعل أغلب الأصوليين : " الفاء " في دلالتها للتعليل من باب الايماء "٢" وذلك أن الفاء انما تدل على ترتيب الحكم على الوصف بطريق النظر والاستدلال ، أي : أن الفاء بصفة كونها للتعقيب ودخولها على الحكم بعد الوصف يستلزم أن يثبت الحكم بعد ثبوت الوصف ، ويقتضي ذلك كون الوصف علة للحكم ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا الا بعد ثبوت الحكم . وصرح بعضهم ومنهم ابن الحاجب "٣" أن الفاء

---

١) الأحكام للآمدي : ٣ / ٥٧ .
٢) المنهاج للأسنوي : ٣ / ٤٤ .
٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢ / ٢٣٤ .

تدل على العلة دلالة صريحة لكونها دالة على الترتيب بالوضع ، ولذلك لم تكن دلالته من الأيماء . "١"

الشكل الثانـي :

فلو حدثت واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فحكـم عقبـها بحكم فيغلب على الظن أن تلك الحادثة هي علة لذلك الحكم .

وذلك كما سبق من حديث الاعرابي الذي جاء الى النبـــي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يارسول الله ، هلكت ، قال : ما أهلكك؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليـــه وسلم : أعتق رقبة . "٢"

فوقاع الأعرابي في نهار رمضان هي الحادثة ، فالأمر بوجوب الكفارة على الأعرابي ، هو الحـكم الصادر منه ، وهذا يدل بطريـق الايماء والتنبيه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة ، حيث أن الأعرابي انما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعته لبيان حكمها شرعا ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو المبين للشريعة - انما ذكر ذلـك الحكم في معرض الجواب له ، لتحصيل غرضه ، لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، واذا كان جوابا عن سؤاله ، فالسؤال الذى كان الحكم جوابا عنه يكون ذكره مقدرا في الجواب ، فهو مذكور تقديرا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكأنه قال :

---

١) البدخشي مع الأسنوي : ٤٣/٣ ، المستصفى : ٢٩١/٢-٢٩٢ ،

٢) رواه البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح البخارى : ٤١/٣ - ٤٢ .

" واقعت فكفر " "١" بيان ذلك : أن الوصف والحكم في هذه الصورة لم يصدرا من شخص واحد ، وهذا قد يؤدى الى القول بعدم تحقق الاقتران بين الوصف والحكم ، نظرا الى أن الاقتران الحقيقي انما يكون في كلام واحد لا في كلامين : لأن الأصوليين قد قصروا معنى الاقتران على ماكان حقيقيا ، وهو الصادر من شخص واحد في مجلس واحد ، وتمشيا مع هذه القاعدة فقد أخضعوا الأقتران بين الوصف والحكم في الحديث السابق تحت هذه القاعدة ، فلجأوا الى تقدير يعطي أن يكون الوصف والحكم من كلام واحد ، فكان تقديرهم : (واقعت فكفر) فكأن هذا الكلام صادر من الرسول صلى الله عليه وسلم .

هكذا : فالنصوص الشرعية اذا رتب الحكم على وصف بحرف الفاء التي هي للتعقيب أصالة فانه يدل بطريق الايماء على أن هذا الوصف علة لذلك الحكم ، فكذا اذا رتب الحكم على الوصف بالفاء تقديرا ، فانه يدل على أن ذلك علة له . "٢" لذا : فقد ألحق الأصوليون هذا القسم بالقسم الذى قبله .

ولكن هل دلالة الايماء في حال كون الفاء مقدرة تساوى في الظهور فيما كانت الفاء محققة ؟ .

وقد ذكر الأصوليون أن دلالة الايماء بالفاء المقدرة دون الثانية في الظهور لكون الفاء في الأولى مقدرة وفي الثانية محققة ، ولاحتمال

---

١) المنهاج مع الأسنوى : ٤٨/٣ ، جمع الجوامع مع المحلي : ٢٦٧/١ .

٢) الأحكام للآمدى : ٥٨/٣ .

أن يكون المتكلم قد بدأ الكلام لا عن قصد الجواب ، وذلك كما لو قال العبد لسيده : قد طلعت الشمس أو غربت ، فقال السيد له : أسقني ماء . فانه لا يفهم منه الجواب لسؤاله ولا لتعليل ، بل هو أمر ابتداء بسقي الماء .

غير أن هذا الاحتمال وان كان منقدحا هنا فهو بعيد في حق النبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض السؤال عنه . "١"

وقد عرف أن الأمر بوجوب الكفارة الذى نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم قوى الدلالة ايماء ، على أن العلة في هذا الحكم هي الوقاع المذكور ، ولا يقدح في قوة هذا الايماء كون الفاء مقدرة ، لا محققة ، كما لا يضر فيه احتمال أن يكون قد بدأ الكلام ، لا عن قصد الجواب .

الشكل الثالث :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يوثر في الحكم أى : لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل ، لما كان لذكره فائدة . فكلام الشارع منزه عنه ، وذلك أن الوصف المذكور مع الحكم اما أن يذكر في كلام الله تعالى ، أو في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم . وان كان في كلام الله تعالى ، فلم يكن علة فيه فذكره لا يكون مفيدا ، وهذا ممتنع في كلام الله تعالى اجماعا نفيا لما لا يليق بكلامه عنه .

---

١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/ ٢٣٤-٢٣٥ ، الأحكام للآمدى : ٣/ ٥٨ .

وان كان في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يخفى أن الأصل انما هو انتفاء العبث عن العاقل ، لكونه عارفا بوجوه المصالح والمفاسد . واذا كان ذلك هو الظاهر من آحاد العقلاء فمن هو أهل للرسالة عن الله تعالى ونزول الوحي عليه وتشريع الأحكام أولى ."١"

ينقسم هذا الشكل الى أربعة أقسام :

الأول : أن يذكر الوصف لدفع سؤال أورده من توهم الاشتراك بين صورتين ، كقوله : صلى الله عليه وسلم : " انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوافات " "٢" فالرسول صلى الله عليه وسلم حينما امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب ، فقيل له : انك دخلت على قوم عندهم هرة ، فقال : انها ليست بنجسة ... الخ " . وقد أومأ الى أن الطواف علة لعدم النجاسة ، اذ لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا ويكون ذكره عبثا . فبذلك اندفع توهم الاشتراك بين الصورتين . "٣"

الثاني : أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم ، لو لم يكن علة لم يحتج الى ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم : (تمرة طيبة ، وماء طهور " في حديث رواه ابن مسعود حيث : " أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، فأراد أن يصلي

---

١) الأحكام للآمدى : ٣/٥٨ .
٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص : ١٠٣ .
٣) المنهاج للبيضاوى : ٣/٤٨ ، المستصفى : ٢/٢٨٨ .

صلاة الفجر ، فقال : أمعك وضوء ؟ فقال : لا ، معي اداوة فيها نبيذ ، فقال : " تمرة طيبة ، وماء طهور "[١] فانه يدل على جواز الوضوء به ؛ لأن وصف المحل - وهو النبيذ - بطيب تمرته وطهورية مائه - دليل على بقاء طهورية الماء ، فلو لم يكن طهارة التمر في المثال المذكور مقتضيا لبقاء الماء على طهوريةلم يفد ذكرها ، لكون ماذكر ظاهرا غير محتاج الى بيان ."[٢]

---

١) روى أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن : " عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شيء من نبيذ في اداوة ، قال : " تمرة طيبة وماء طهور " أنظر : سنن أبي داود : ١ / ٢١ ، الترمذي : ١ / ٥٩ - ٦٠ ، فهو زاد : " فتوضأ منه " أنظر : ١ / ٦٠ ، ابن ماجه : ١ / ١٣٥ . وضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل : أحدها : جهالة أبي زيد . والثاني : التردد في أبي فزارة ، هل هو راشد بن كيسان أو غيره ؟ . والثالث: ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن . أنظر : نصب الراية : ١ / ١٣٧ - ١٣٨ .

٢) المنهاج مع الأسنوى : ٣ / ٤٨ ، الأحكام للآمدى : ٣ / ٥٩ .

الثالث : أن يسأل عن وصف ويذكر ذلك الوصف في محل السؤال . فاذا أجاب عنه المسؤول أقره عليه ، ثم يذكر بعده الحكم .

كقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر متساويا : " أينقص الرطب اذا يبس ؟ فقالوا : نعم ، فقال : فلا اذا " "١" .

فالوصف المذكور المسؤول عنه هنا النقصان ، لأنه علة امتناع بيع الرطب بالتمر ، والحكم الذي سيق الحديث لتوضيحه هو منع بيع الرطب بالتمر ، فذكر نقصان الرطب في معرض بيان هذا الحكم دليل على أن النقصان هو العلة لمنع بيع الرطب بالتمر . وان فهم منه أن النقصان علة للمنع من بيع الرطب بالتمر من ترتيبه الحكم على الوصف بالفاء ، واقترانه بحرف : " اذا " غير أنا لو قدرنا انتفاءهما ، لبقي فهم التعليل بالنقصان ، نظرا الى أنه لو لم يقدر التعليل به لكان ذكره ، وتقدير الحكم عليه بدون فائدة . "٢"

الرابع : أن يسأل عن حكم فيعدل في بيان الحكم الى ذكر نظير لمحل السؤال مع تنبيهه على وجه الشبه فيعلم أن وجه الشبه هو

---

١) رواه الخمسة عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وصححه انظر الترمذي : ٣٤٨/٢ ، أبو داود : ٢٥٠/٣ ، النسائي : ٢٦٨/٧ - ٢٦٩ ، ابن ماجة : ٧٦١/٢ ، نصب الراية : ٤٠/٤ - ٤١ ، نيل الأوطار : ٢٢٤/٥ .

٢) المنهاج مع الأسنوى والبدخشي : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الاحكام للآمدي : ٥٩/٣ ، العضد مع مختصر المنتهى : ٢٣٥/٢ .

العلة . فمثاله ماورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم . حجي عنها ، أرأيت لو كانت على أمك دين أكنت قاضية ؟ أقضوا لله فالله أحق بالوفاء " "١"

فالمرأة انما سألت عن الحج ، وأجابها النبي صلى الله عليه وسلم بذكر نظيره وهو : دين الانسان ورتب الحكم عليه وهو : النفع والأجزاء .

والوصف المذكور هنا هو " الدين " والحكم الذى سيق الحديث لبيانه هو " قضاء الحج عمن ماتت " . فذكر الدين في معرض بيان هذا الحكم دليل على أنه العلة ، والسبب لقضاء الدين علة للحكم ، لما كان لهذا الترتيب من فائدة فضلا عن خلو السؤال عن الجواب ، وللزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكل ذلك بعيد في كلام الشارع . ففهم من ذلك أن نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله ، وقضاؤه كذلك علة لمثل ذلك الحكم ، وهو النفع . "٢"

وأطلق بعض الأصوليين لهذا باسم : " التنبيه على أصل القياس " فكأنه نبه على الأصل ، وعلى علة حكمه ، وعلى صحة الحاق المسؤول عنه بواسطة العلة . "٣"

---

١) أخرجه البخارى : ٣/ ٢٢ - ٢٣ .

٢) المنهاج : ٣/ ٤٧ - ٤٩ ، الأحكام للآمدى : ٣/ ٥٩ ، مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/ ٢٣٥ .

٣) الاحكام للآمدى : ٣/ ٥٩ .

ومثله قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينما سأله عمر عن القبلة للصائم من غير انزال ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أرأيت لو تمضمضت من اناء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ،قال : فمه " "١"

والرسول صلى الله عليه وسلم أشار بهذا الى أن حكم القبلة في عدم افساد الصوم كحكم مايشبهها ، وهي : المضمضة . ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو : الشرب والانزال. والرسول صلى الله عليه وسلم ذكر حكم عدم الافساد فنبه على علته وهي :

عدم ترتب المقصود على المقدمة وهو الشرب ليشعر أن القبلة لا تفسد الصوم أيضا ،لعدم ترتب الوقاع عليها ، فلو لم يكن كذلك ، لم يكن لقوله : " أرأيت " فائدة . "٢"

غير أن الآمدي لم يرضه هذا المثال ، وذهب الى أن ماصرح به بعض الأصوليين (بأن الرسول صلى الله عليه وسلم نبّه على تعليل عدم الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد) ليس بصحيح ، اذ جعل القبلة والمضمضة مقدمة لافساد الصوم ، ليس في ذلك مايصلح علة لعدم الافساد ، وانما يصلح له مايكون مانعا من الافساد .

---

١) أخرجه أبو داود وأحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، أنظر : سنن أبي داود : ٣١١/٢ . أخرجه النسائي أيضا وقال : انه منكر . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . انظر : صحيح ابن خزيمة : ٢٤٥/٣ ، نيل الأوطار : ٢٣٥/٤ .

٢) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٥/٢ ، المنهاج مع الأسنوى : ٤٩/٣ ، الاحكام للآمدى : ٥٩/٣ .

وصرح الآمدى بأن ورود حديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع لنقض ما توهم به عمر رضي الله عنه ، حيث أنّه كان يظن أن القبلة مفسدة للصوم ، لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم ، فنقض النبي عليه السلام ذلك بالمضمضة ، فانها مقدمة للشرب المفسد للصوم ، وليست مفسدة للصوم . "١"

واستدل رحمه الله أيضا بأن الأصل في الجواب أن يكون مطابقا للسؤال لا زائدا عليه ، ولا ناقصا عنه ، وقال : " وعمر انما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا ؟ فالجواب المطابق انما يكون بما يدل على الافساد أو عدمه ، وكون القبلة علة لنفي الفساد غير مسؤول عنه ، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جوابا مطابقا للسؤال ، بخلاف النقض فانه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة ، فكان جوابا مطابقا للسؤال " "٢"

الشكل الرابع :

أن يذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به بين حكمين ، فان ذلك يشعر بأن الوصف المذكور هو علة التفرقة في الحكم ، حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم يكن علة لذلك الحكم لم يكن لذكره معنى ، فيكون ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه . "٣"

---

١) الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٠ .
٢) الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٠ .
٣) المنهاج مع الأسنوى : ٣/ ٤٧ - ٤٩ ، الأحكام للآمدى : ٣/ ٦٠ ، جمع الجوامع : ٢/ ٢٦٧ .

وهـو نوعان :

أحدهما : أن يذكر حكم أحدهما في الخطاب دون الآخر ،كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس للقاتل من الميراث شيء " "١" فالحديث خصص القاتل بعدم الميراث مفرقا بينه وبين سائر الورثة ، بذكر القتل المناسب لمنع الارث ، فيعلم أن القتل علة المنع ، وليس فيه ذكر حكم سائر الورثة . فالوصف المذكور = وهو القتل = فرق عدم الارث المذكور عن الارث المعلوم ، ولو لم يكن لعليته له لكان بعيدا . "٢"

ثانيهما : أن يذكر حكمهما في الخطاب ، وهو خمسة أقسام :

١ - أن تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء . مثال ذلك : حديث عبادة بن الصامت ، حيث أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ،والملح بالملح مثلا بمثل ،سواء بسواء ،يدا بيد ، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد . "٣"

---

١) رواه النسائي والدارقطني ، وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي.
انظر: سبل السلام : ٣/ ٩٩ ،نيل الأوطار : ٦/ ٨٤-٨٥ .

٢) المحلي على جمع الجوامع : ٢/ ٢٦٧ .

٣) صحيح مسلم : ٣/ ١٢١١ .

فالوصف المذكور في الحديث هذا هو اختلاف الأجناس .

والحكمان المذكوران : منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا ، وجواز بيعها عند اختلافها ، فاختلاف الأجناس هو العلة في التفرقة بين الجواز وعدمه ، ولو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا عن الافادة . "١"

٢ - أن تكون التفرقة بالغاية : كقوله تعالى : ((ولا تقربوهن حتى يطهرن)) "٢" والوصف المذكور هو الطهور ، وقد فرق بين الحكمين وهما : المنع من قربانهن وقت الحيض وجوازه في الطهر .

٣ - التفرقة بالاستثناء : كقوله تعالى : ((فنصف مافرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)) "٣"

فالتفرقة هنا بين ثبوت النصف للزوجات ، وبين انتفائه عند عفوهن عنه .

٤ - ومنه ماتكون التفرقة بلفظ الاستدراك ، مثال ذلك قوله تعالى : ((لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان)) "٤" ، فالوصف المذكور فيها هو تعقيد الايمان .

---

١) المحلى على جمع الجوامع : ٢/٢٦٧-٢٦٨ .
٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٢ " .
٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٧ " .
٤) سورة المائدة : آية " ٩ " .

والحكمان المذكوران هما : عدم المؤاخذة بالايمان التي هي لغو والمؤاخذة بالايمان عند تعقيدها ؛ فالتعقيد هو العلة في الفرق بين المؤاخذة وعدمها ، ولو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا عن الافادة . "١"

٥ - أن تكون التفرقة باستئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر . مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : " للراجل سهم ، وللفارس سهمان " "٢" ، والتفرقة هنا بين الراجل والفارس لعلة الفروسية ، أو علة الركوب. "٣"

الشكل الخامس :

أن يذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ، فيغلب على الظن أن ذكر هذا الوصف في تلك الحالة تنبيه على أنه العلة والسبب لذلك الحكم المطلوب . ولو لم يكن كذلك فانه يعد خبطا في اللغة واضطرابا في الكلام ، وهذا مستبعد نسبته الى كلام الشارع . مثال ذلك قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون)) "٤" .

---

١) المحلي على جمع الجوامع : ٢/٢٦٨ ، المنهاج مع الأسنوى : ٣/٤٩ ، الأحكام للآمدى : ٣/٦٠ .

٢) متفق عليه واللفظ للبخارى . أنظر : البخارى : ٤/٣٧ ، مسلم : ٣/١٣٨٣ .

٣) نهاية السول : ٣/٤٩ .

٤) سورة الجمعة : آية " ٩ " .

والوصف المذكور في الآية : " البيع " فالحكم الذى سيقت الآية هو حكم الجمعة ، لا حكم البيع ، ولكن لما كان السعي مطلوبا من قبل الشارع ، والبيع وقت نداء الجمعة مما قد يفوت ذلك المطلوب كان ذلك تنبيها على أن علة النهي عن البيع كونه مانعا من السعي المطلوب ، فلولم يعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب الى الجمعة لما كان مرتبطا بأحكام الجمعة وماسيق له الكلام ، وقد نهانا الله عن البيع أثناء نداء الجمعة بقوله : " وذروا البيع " ، وهي وان كانت صيغته صيغة أمر ، الا أنه في معنى النهي ، لأن النهي معناه : طلب ترك الفعل . فبذلك عرفنا أن الله تعالى أوجب علينا السعي الى ذكر الله تعالى ، ونهانا عن البيع أثناء نداء الجمعة . "١"

الشكل السادس :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا فيعتقد أنه علة للحكم المقرون به لمناسبته اياه . ومن ذلك قوله تعالى : ((ان الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم)) "٢" فالبر وصف مناسب للكي يستحق أهله الجحيم ، ومثله : قول النبي صلى الله عليه وسلم :) لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) "٣" . فهو يدل بظاهره على النهي عن الحكم بين الناس حالة الغضب ، وهذا يشعر بأن علة النهي في منع القضاء هي الغضب : لكونه يؤدى صاحبه

---

١) الاحكام للآمدى : ٣/٦١ ، الأسنوى : ٣/٤٩ ، جمع الجوامع : ٢/٢٦٩ .

٢) سورة الانفطار : آية " ١٣ - ١٤ " .

٣) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص : ٢٩٦ .

الى تشويش الفكر واضطراب الحال ، ويسبب أيضا الى وقوع الخطأ في الحكم ، واتضح من هذين المثالين أن المقصود من الوصف المناسب هو الوصف الملائم لأن يكون علة للحكم المذكور معه ، مثل قول القائل : (أكرم العالم وأهن الجاهل) . فانه يسبق الى الذهن أن العلم علة وسبب للاكرام ، للمناسبة بينهما ، وكذلك الجهل علة وسبب للاهانة للمناسبة بينهما . وذلك لوجهين :

١ - المعتبر في عادة الشارع اعتبار المناسبات دون الغائها ، واذا اقترن الحكم وصفا مناسبا يغلب على الظن اعتباره له .

٢ - لم ترد الأحكام الشرعية خالية عن الحكمة لأن الاحكام شرعت لتحقيق مصالح العباد ، وليس ذلك بطريق الوجوب بل بالنظر الى جرى العادة المألوفة من شرع الأحكام ، فاذا ذكر مع الحكم وصفا مناسبا غلب على الظن أنه علة له ، الا أن يدل الدليل على أنه لم يرد به ماهو الظاهر منه ، مثل قول القائل : أكرم الجاهل ، وأهن العالم . فيعرف كل من لـه علم بأساليب اللغة العربية أن الجهل لم يكن سببا للاكرام ، وان العلم لم يكن سببا للاهانة . بل المتبادر الى الذهن أن السبب في اكرام الجاهل : شجاعته ، كرمه حسن سيرته وسلوكه . وان السبب في اهانة العالم فسقه وسوء خلقه "١"

هذا : وقد اختلف الأصوليون في اشتراط ظهور مناسبة الوصف الموما اليه للحكم . فذهب بعضهم - كالغزالي وأتباعه -

---

١) الأحكام للآمدي : ٣/٦١ .

الى عدم اشتراط المناسبة في جميع الأشكال المذكورة . "١"

وذهب بعضهم - كالآمدى وابن الحاجب - الى اشتراطيـــة ذلك في الشكل السادس دون غيره من الاشكال المذكورة ، واستدلوا : بأن الغالب من أحكام الشرع وتصرفاته ملائمتها لطبائع العقلاء ، وأهل العرف ، ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره : " أكـــرم الجاهل ، وأهن العالم " يفهم من هذا كل عاقل أنه لم يأمر باكرام الجاهل لجهله ولم يأمر بالاهانة للعالم لعلمه ، وعلى ذلك : فـــلا يصلح أن يكون العلم والجهل علة للاكرام والاهانة نظرا الى أن تصرفات العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة . "٢"

وقال الآمدى في " الاحكام " : " والمختار أن نقول : أمّـا ماكان من القسم السادس الذى فهم التعليل فيه مستندا الى ذكر الحكم مع الوصف المناسب فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة ،لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضا ، وأما ماسواه من الأقسام ، فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه . " "٣"

وذهب بعض الآخرين - كالبيضاوى - الى عدم اشتراط مناسبة الوصف للحكم ،مستدلين على ذلك بأن العلة هي : ماجعل علامـــة وامارة على الحكم ،سواء ظهرت فيه المناسبة أم لا ؟ ولذلك قد يحسن

---

١) المستصفى للغزالي : ٢/ ٢٩١ ، الأحكام للآمدى : ٣ / ٦٢ .

٢) الأحكام للآمدى : ٣ / ٦٢ ، مختصر المنتهى مع العضد : ٢ / ٢٣٦ .

٣) الاحكام للآمدى : ٢ / ٦٢ .

قول القائل : (أكرم الجاهل ، وأهن العالم) . لأنه يمكن أن يجعل الجهل علة للاكرام لدينه أو شجاعته أو نسبه أو سوابق نعمه . وهذا اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر .

وكذلك يمكن أن يجعل العلم علة للاهانة لفسقه ، أو بدعته ، أو سوء خلقه ، اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر . "١"

الوجه الثاني من أوجه الاقتران :

أن يذكر الوصف دون الحكم . نحو قوله تعالى : ((وأحل الله البيع)) "٢" . فالوصف المذكور هنا " حل البيع " والحكم المستنبط منه صحة البيع ، ووجه استنباطها ، أنه لو لم يكن البيع صحيحا لم يكن مثمرا ، اذ هو معنى نفي الصحة ، واذا لم يكن مثمرا مفيدا كان تعاطيه عبثا والعبث مكروه ، والمكروه لا يحل ، وعند ذلك ، فيلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة . "٣"

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه شيء) "٤" ، فالوصف المذكور في الحديث طهورية الماء يضر والحكم المستنبط جواز الوضوء به : لأن طهورية الماء يلزم جواز الوضوء به .

---

١) الأسنوي : ٣/٤٥ .
٢) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ " .
٣) الاحكام للآمدي : ٣/٦٣ ، مختصر ابن الحاجب : ٢/٢٣٦ .
٤) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص : ٢٦٥ .

الوجـه الثالث :

أن يذكر الحكم دون الوصف ، وذلك كقول النبي صلى اللـه عليه وسلم : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه "("١" . فالحكم المذكور في الحديث : هو النهي عن البول والغسل في الماء الدائم ، والوصف المستنبط علة هو : التنجيس أو الاستقذار .

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب " "٢"

فالحكم المذكور في الحديث : مشروعية غسل الاناء من ولوغ الكلب ، والوصف المستنبط علة هو : التنجيس . "٣"

ومثله أيضا قوله تعالى : ((حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)) "٤" . وقد ذكر في الآية الكريمة الحكم وهو : حرمة هذه الأشياء المذكورة ، وأما الوصف المستنبط من الحكم المصرح به فهو : التنجيس ، أى تحريم الأكل والانتفاع بهذه الاشياء لنجاستها .

---

١) أخرجه ابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح ابن خزيمة : ١/ ٣٧ .
٢) صحيح مسلم : ١/ ٢٣٤ .
٣) مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٢٣٦ ، الاحكام للآمدى : ٣/ ٦٣ ، المحلى على جمع الجوامع : ٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠ .
٤) سورة المائدة : آية " ٣ " .

هـذا : وقد اتفق الأصوليون على صحة الايماء فيما اذا كان الحكم الوصف مذكورين بصريح اللفظ ، كالأمثلة السابقة في الوجه الأول من الاقتران . وأما اذا كان أحدهما مذكورا والآخر مستنبطا ففيه خلاف بين الأصوليين في صحة اعتبارهما من باب الايماء أم لا ؟

ذهب بعضهم الى اعتبارهما - الوصف المذكور مع الحكم المستنبط وبالعكس - من باب الايماء . وحجتهم فيما ذهبوا اليه : أن المقصود من الايماء اقتران الحكم والوصف ، سواء كانا مذكورين ، أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا . "١"

وذهب بعضهم الى أن هذين القسمين ليسا من الايماء ، بدليل : أن الاقتران انما يتحقق بذكرهما معا . أما اذا ذكر أحدهما ولم يذكر الآخر ، فلا يتحقق الاقتران المطلوب . "٢"

وذهب البعض الآخر الى اعتبار القسم الذى ذكر فيه الحكم دون الوصف من الايماء ، بناء على أن الأكثر في الشرعيات ، ذكر الأحكام دون عللها ، فيستنبط المجتهدون علل تلك الأحكام . "٣"

وذهب المحققون " كالآمدى " و " المحلي " الى أن الوصف الملفوظ مع الحكم المستنبط معتبر من باب الايماء قطعا ، بدليل أن ذكر الوصف يستلزم ذكر الحكم ، وذلك كما في قوله تعالى : ((وأحل الله البيع)) "٤" . فالآية دالة بصريح لفظها الى الوصف وهو الحل ،

---

١) مختصر المنتهى مع العضد : ٢٣٦/٢ .

٢) المصدر السابق : ٢٣٦/٢ .

٣) البناني مع المحلي : ٢٦٩/٢ .

٤) سورة البقرة : آية ٢٧٥ .

وهذا يستلزم ضرورة ثبوت الصحة لكونهما لازمة للحل ، لأنه لو لم يكن البيع صحيحا لم يكن مثمرا ، واذا كان كذلك فيكون عبثا ، والعبث مكروه ، فيتعين استلزام الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة .

وأما القسم الذى ذكر فيه الحكم دون الوصف فليس من الايماء عندهم ، ليكون الوصف المستنبط أعم من الحكم المذكور . مثال ذلك : " لا تبيعوا البر بالبر " ، فالحكم المذكور في المثال هو المنع عن بيع البر بمثله . وأما الوصف فيكون أحد هذه الأصناف الآتية : الأقتيات ، الطعم ، الادخار ، الكيل . ولا تعين لواحد منها الا بعد تحقق الاقتران ، اضافة لذلك : أن الوصف المستنبط لم يكن وجوده لازما من الحكم المصرح به ، ولا مناسبة لتحققه قبل شرع الحكم ، بخلاف الصحة مع الحل ، وجواز الوضوء مع طهارة الماء . "١"

٣ - دلالة الاشارة :

وهي : دلالة اللفظ على حكم غير مقصود للمتكلم ، ولا سيق له النص ، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ، ولكنه لازم للحكم الذى سيق النص من أجله . "٢"

وعلى هذا : فالمعنى أو الحكم الاشارى ليس معنى مطابقيا ، ولا تضمنيا للنص ، أى ليس تمام المعنى الذى يدل عليه النص ولا جزوءه ، وانما هو معنى خارج عن معنى النص لغة ، ولكنه يستلزمه

---

١) الاحكام للآمدى : ٦٣/٣ ، البناني في شرح المحلى مع الشربيني : ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ .

٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ١٧١/٢ ، التقرير والتحبير : ٩٨/١ ، فواتح الرحموت : ٤١٣/١ .

عقلا أو عرفا .

وقال الغزالي : في " المستصفى " لدى تعريفه هذه الدلالة : " مايؤخذ من اشارة اللفظ لا من اللفظ ، ونعني به مايتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه ، فكما أن المتكلم قد يفهم باشارته وحركته في أثناء كلامه مالا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى اشارة ، فكذلك قد يتبع اللفظ مالم يقصد به ويبنى عليه " "١"

هذا : وقد مرّ تعريف ومناقشة هذه الدلالة لدى بحثها عند منهج الحنفية بالتفصيل ، ولا نرى ضرورة لتكرارها هنا في بحثها لدى المتكلمين . وكذلك عرضنا لعدد من الأمثلة الكافية هناك ، الا أنا سنذكر هنا بعضا منها .

الأمثلة التطبيقية لهذه الدلالة :

١ - وقد مثل كثير من المتكلمين - كابن الحاجب والغزالي والآمدى - لدلالة الاشارة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حق النساء : " انهن ناقصات عقل ودين ، فقيل : مانقصان دينهن ؟ قال : تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم " "٢"

قالوا : ان الحديث وان كان مسوقا لمسألة بيان نقص العقل والدين في المرأة ، الا أنه يفهم منه اشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر

---

(١) انظر : ١٨٨/٢ .

(٢) ابن الحاجب : ١٧٢/٢ ، المستصفى : ١٨٨/٢ ، الاحكام للآمدى : ٢٠٨/٢ .

يوما ، وكذا أقل الطهر - كما هو مذهب الشافعي - لأنّ ماتقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها انما كان بسبب مايعرض لها من الحيض في كل شهر ، والشطر هو النصف فيلزم من هذا : أن أكثر مدّة الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما ، ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود ، لكن يلزم من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن . والمبالغة تقتضي ذكر أكثر مايتعلق به الفرض . "١"

الا أن الملاحظ في كتب بعض الأصوليين أنهم أظهروا - خلال بحثهم هذه المسألة - عدم ارتضائهم من الاحتجاج بحديث الشطر لأسباب آتية :

أولا : ان حديث الشطر ضعيف ، غير صالح للعمل به ، اذ لم يصح وروده بهذا اللفظ ، فلم يرد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه ، وقال البيهقي : " لم أجده في شيء من كتب الحديث " "٢"

وقال ابن الجوزى "٣" في التحقيق : هذا حديث لا يعرف . وأقره عليه صاحب : " التنقيح " "٤" . وقال ابن المنذر "٥" : لا يثبت

---

١) أنظر المصادر السابقة .

٢) فتح القدير : ١/١١٣ .

٣) هو : أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ، الملقب بجمال الدين الحافظ الفقيه الحنبلي توفي : ٥٩٧ هـ . أنظر : مفتاح السعادة : ١/٢٥٤ .

٤) فتح القدير : ١/١١٣ ، نصب الراية : ١/١٩٢ - ١٩٣ .

٥) هو : محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر فقيه مجتهد توفي : ٣١٨ هـ . أنظر : لسان الميزان : ٥/٢٧ .

هذا من وجه من الوجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وذكر النووى : أنه باطل "١" ، والحديث الصحيح هو مارواه أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه أنه قال : " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر الى المصلى فمرّ على النساء ، فقال : يامعشر النساء تصدقن ، فاني رأيتكن أكثر أهل النار ، فقلن : وبم يارسول الله ؟ فقال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من احداكن ، قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يارسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان دينها " "٢"

والملاحظ في الحديث المذكور أنه لم ترد كلمة " الشطر " التي تفيد معنى أن أكثر مدة الحيض ، وأقل الطهر خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله . "٣"

ثانيا : وعلى تقدير ثبوت صحة هذا الحديث ، فانه لم يكن حجة على ماقاله الشافعي ، اذ أن الشطر في الحديث ليس متمحضا للنصف لغة ، بل المراد منه هنا : البعض بناءً على احتساب مدة الحمل ، والاياس ، والصغر التي لا حيض فيها . وذكر

---

١) فواتح الرحموت مع المسلم : ١/٤١٣ - ٤١٤ ، التقرير والتحبير : ١/١١٢ ، شرح بن ملك مع حاشية الرهاوى : ص ٥٢٥ ، حاشية ازميرى على المرقاة : ٢/٧٧ .

٢) صحيح البخارى : ١/٨٣ .

٣) فواتح الرحموت مع المسلم : ١/٤١٤ .

علماء اللغة بأن استعمال كلمة : " الشطر " بمعنى البعض شائع ، بدليل قوله تعالى : ((فول وجهك شطر المسجد الحرام)) "١" وقول القائل : " مكثت شطرا من الدهر " أى بعضا ، أو جزءا من الدهر . "٢"

وقد اعترض صاحب " مسلم الثبوت " على مازعمه الشافعي في هذا الخصوص وقال : " وهو انما يتم لو كان الشطر بمعنى النصف ، وهو بعيد لأن أيام الاياس ، والحبل ، والصغر لا حيض فيها بل بمعنى البعض ، وهو شائع " "٣"

ثالثا : ولو سلمنا أن حديث الشطر صحيح ، وأن المقصود من " الشطر " النصف ، فلا نسلم أنه يدل على الحكم المذكور ، حيث أنه معارض لصريح قوله صلى الله عليه وسلم : " أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " "٤" وهذا الحديث يدل بعبارته على أن أقل

---

١) سورة البقرة : آية " ١٤٤ " .

٢) التقرير والتحبير : ١/١١٢ ، فواتح الرحموت : ١/٤١٤ ، حاشية الازميري : ٢/٧٨ ، .

٣) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ١/٤١٤ .

٤) أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابراهيم بن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله عنهم . قال الدارقطني : عبد الملك مجهول ، والعلاء بن كثير: ضعيف الحديث ، ومكحول : لم يسمع من أبي أمامة ،أنظر سنن الدارقطني : ١/٢١٨ ، تصحيح :السيد عبد اللههاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م . نصب الراية : ١/١٩١ .

الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام ، وهو معارض للحديث الأول ، أي : وقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة - وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام - ، وبين الحكم الثابت بالاشارة - وهو أن أكثره خمسة عشر يوما - . وعند التعارض يرجح القوى على الضعيف فيقدم هنا الحكم الثابت بالعبارة وهو : أكثر الحيض عشرة أيام على الحكم الثابت بالاشارة ، وهو : اكثره خمسة عشر يوما ، فنعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام أخذا بمدلول العبارة . "١"

وهنا أود أن أبين وجهة نظرى حول هذا الاختلاف في تحديد أقل أو اكثر مدة الحيض ، والحديثين اللذين احتج بهما ، وهي : أنا لما رجعنا الى كتب الامام الشافعي رحمه الله نرى : أن كلامه في هذا الموضوع ، لا يدل من قريب أو بعيد على أنه استدل بالحديث المذكور ، بل نلاحظ أنه بنى رأيه على الاستقراء والتتبع لعدد من الحالات عند النسوة . وذكر ذلك في" الأم " عند معرض حديثه عن مسألة أقل الحيض ، حيث قال : " قلت : قد رأيت امرأة اثبت لي عنها أنها لم تزل تحيض يوما ولا تزيد عليه ، وأثبت لي عن نساء أنهن : لم يزلن يحضن أقل من ثلاث ، وعن نساء أنهن لم يزلن يحضن خمسة عشر يوما ، وعن امرأة أو أكثر أنها لم تزل تحيض ثلاث عشرة " "٢" .

---

١) فواتح الرحموت : ١/ ٤١٤ ، ابن ملك : ص ٥٢٥ ، المرقاة والمرآة : ص ١٦٢ .

٢) الأم : ١/ ٦٤ .

وكلام الشافعي هذا : يدلنا بأنه كان يعتمد في الاستدلال على مدة أقل الحيض وأكثره على الاستقراء والتتبع لحالات متعددة عند النسوة . وقد رأيناه أيضا عند فقهاء الشافعية كا " الشيرازى " الذى استدل على أقل الحيض بوجود حالات متعددة يمكن أن تكوّن حكما. وذكر رحمه الله : حديث " الشطر " لدى بحثه عن أقل الطهر حاصل بين دمين ، الا أنه اعترف بأنه لم يجده بهذا اللفظ . وقال رحمه الله : " وأقل طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوما . لا أعرف فيه خلافا ، فان صح مايروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في النساء : " نقصان دينهن أن احداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي " ، دل ذلك أن أقل الطهر خمسة عشر يوما ، لكني لم أجده بهذا اللفظ الا في كتب الفقه . "[1]

وأما فقهاء الحنفية الذين يقولون بأن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، فهم استدلوا على ماذهبوا اليه بحديث : " أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " [2] . وعلى الرغم من استدلالهم بهذا الحديث الا أن صاحب " فتح القدير " ذكره من بين الأحاديث الضعيفة التي عدّها أئمة الحديث من هذا القبيل . وقال ابن الهمام بعد أن ذكر جملة من الاحاديث الضعيفة في هذا الصدد : " فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الرواة ، وذلك يرفع الضعيف الى الحسن ، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأى ، فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس - بكثرة

---

١) المهذب للشيرازى : ١/ ٤٦ .

٢) وقد سبق تخريجه في ص : ٣٢٥ .

ماروى فيه عن الصحابة والتابعين ـ الى أن المرفوع ما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف . وبالجملة : فله أصل في الشرع . بخلاف قولهم : اكثره خمسة عشر يوما ، فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا ، وانما تمسكوا فيه بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في صفة النساء : " تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي " . "١"

وهكذا ظهر لنا : أنه لم يوجد في المسألة دليل قوى يثبت المدعي عند الفريقين ، ومن أجل ذلك نقول : أن المسألة في نظرنا تعود الى اثبات وجود حالات متعددة يمكن أن تعطي حكما ، ويجب أن تقوم هذه المسألة على الاستقراء واثبات الوقائع .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : ((لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة "٢" . والآية تدل بظاهرها على أن طلاق الزوج زوجته قبل الدخول ، وقبل أن يفرض لها مهرا في عقد النكاح هو طلاق مشروع لا جناح ولا اثم على الزوج وهو مقصود من عبارة الآية . ويؤخذ من الآية بطريق الاشارة أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر أصلا ، اذ يستلزم صحة الطلاق صحة عقد زواج صحيح وهو لازم لها ، وهذا المعنى غير مقصود للمشرع أصلا ولكنه لازم للمعنى او الحكم الذى قصد به من سوق الآية . "٣"

---

١) فتح القدير : ١/١١٢ - ١١٣ .
٢) سورة البقرة : آية " ٢٣٦ " .
٣) المناهج الأصولية : ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

٣ - ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " في حديث رواه عروة بن المغيرة عن أبيه قال : " كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " "١"

هذا النص يدل بصيغته على أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل رجليه في الخفين طاهرتين ، والحديث سيق لهذا المعنى ، الا أنه يفهم منه بطريق الاشارة أن تقدم الطهارة الكاملة في الوضوء شرط أساسي لجواز المسح . "٢"

٤ - وقال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا)) "٣" . والآية الكريمة تفيد عن طريق العبارة بأن المؤمنين اذا داين بعضهم بعضا الى أجل معين بالسنين أو الشهور أو الأيام ، فليكتبوا وثيقة يصان بها الحق والمال ، ويرجع اليها لذى الحاجة . والدين يشمل كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة . "٤"

---

١) أنظر صحيح البخارى : ٦٢/١ .

٢) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوى : ١٣٦/١ ، مطبعة بولاق ، مصر الكبرى ، سنة : ١٢٨٤ هـ .

٣) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ " .

٤) تفسير القرطبي : ٣٧٧/٣ - ٣٧٨ .

وتدل هذه الآية بطريق الاشارة على الأحكام الآتية :

أ- تكون هذه الوثيقة المزوّدة من طريق الكاتب العدل حجة على المملي المدين اذ يلزم عقلاً من الاقرار بالاملاء ، والاقرار حجة على المقر مادامت الوثيقة قائمة ولم تزور .

ب- وكذلك تؤخذ من الآية بالاشارة : بأن الوثيقة حجة أيضا على الدائن ، لأن سكوته دون ابداء معارضة أثناء كتابة الوثيقة يستلزم عقلا وعرفا اقراره بصحة ماجاء في الوثيقة .

جـ- يفيد قوله تعالى : ((كما علمه الله)) بالاشارة : بأن يكون الكاتب صاحب معرفة بأحكام التوثيق شرعا ، اذ الجاهل لا يطلب منه أداء مالا طاقة له به .

ه - ومن أمثلة دلالة الاشارة أيضا قوله تعالى : ((وعلى الوارث مثل ذلك)) "١" فالآية تفيد بعبارتها وجوب نفقة الوالدة المرضعة على أقارب الولد الذى يحتمل ميراثهم منه ، مثل الذى كان على أبيه في حياته من الرزق والكسوة . "٢"

وتؤخذ منها بطريق الاشارة أن النفقة التي تجب على الوارث تكون بقدر نصيبه من الارث المحتمل ، لأن " الغرم بالغنم " فلما أوجب الله النفقة على الوارث جعل علتها الارث فلزم من ذلك عقلا أن يكون مقدار النفقة حسبما يحتمل أن يصيب من الارث ، لأن " الغرم بالغنم "."٣"

---

١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ " .

٢) تفسير القرطبي : ٣/١٦٨ .

٣) المناهج الأصولية : ص ٢٩٧ .

٦ - استدلال الشافعي رحمه الله في تنجيس الماء القليل بنجاسة وان لم يتغير بقوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ، ومن استجمر فليوتر ، واذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده " "١" ومحل الشاهد من الحديث القسم الأخير وهو : " واذا استيقظ أحدكم من نومه الخ .. " .

والحديث يدل بالاشارة الى أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير ، لأن الماء المذكور الذى يتوضأ به هو مايكون في الأواني ، والأواني تسع الماء القليل ، وهذا يلزم عقلا أن الماء اليسير ينجس بوقوع النجاسة وان لم يتغير. "٢"

حجية دلالة الاشارة :

هذا : وقد اختلف أئمة المذاهب في حجية دلالة الاشارة على الأحكام الشرعية المستقلة من حيث أنها معان زائدة على المعنى الأصلي غير راجعة الى المعاني الأصلية المقصودة أصالة .

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة الى القول بحجيتها . وذهب فريق آخر منهم : المالكية ، الى القول بعدم حجيتها . ولكل فريق أدلة تؤيد ماذهب اليه .

---

١) أخرجه البخارى في صحيحه ، أنظر : ٥٢/١ .
٢) المستصفى : ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، الموافقات للشاطبي : ٩٦/٢ - ٩٧ .

ذكر الشاطبي في " الموافقات " ماهية هذا الخلاف ، ثم عرض أدلة القائلين بها والمانعين لها ، ونبدأ كلامنا بذكر أدلة القائلين بحجية دلالة الاشارة ، وهي :

أولا : أن الألفاظ تدل على معانيها من جهتين : جهة دلالتها على المعنى الأصلي ، وجهة دلالتها على المعنى التبعي الذى هو خادم للمعنى الأصلي - أما جهة المعنى الأصلي فلا اشكال في حجيتها في الدلالة على الاحكام ، مثال ذلك : صيغ الأوامر ، والنواهي ، والعمومات ، والخصوصات وما أشبه ذلك من الألفاظ المجردة من القرائن الصارفة عن مقتضى المعنى المقصود الأصلي ، وأما جهة المعنى التبعي الذى يشمله دلالة الاشارة ، فهي معتبرة أيضا في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لأن هذه الجهة اما أن تكون دلالتها على مدلولاتها معتبرة أم لا ؟ والثاني باطل ، لكونه مما أتي به لذلك المعنى فيتعين اعتباره فيه ، واذا كانت معتبرة فلا شك أنها تقتضي أحكاما شرعية التي لم يكن اهمالها ، واطراحها ، فهي اذا معتبرة ومطلوبة .

ثانيا : أن الالفاظ تدل على الاحكام الشرعية من حيث أنها بلسان العرب ، لا من جهة أنها كلام فقط ، وهذا يشمل مادل على المعنى الأصلي ، وعلى المعنى التبعي كالصفة مع الموصوف ، واذا كان كذلك فتخصيص الأولى بالدلالة على الاحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص ، وترجيح من غير مرجح . فليست الأولى بأولى للدلالة من الثانية ، فكان اعتبارهما هو المتعين .

ثالثا : أن العلماء اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المواضع :
كاستدلال الشافعية على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما بقوله صلى الله عليه وسلم : " تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي "[١].
وكاستدلال الشافعي رحمه الله على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله صلى الله عليه وسلم : " اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه ، فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده "[٢] ، وكاستدلال العلماء على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذا من قوله تعالى : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا))[٣] مع قوله تعالى : ((وفصاله في عامين))[٤] . وكدلالة قوله تعالى : ((فالآن باشروهن)) الى قوله تعالى : ((حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود))[٥] بطريق الاشارة على جواز الاصباح جنبا ، وصحة الصيام . وكقوله تعالى : ((وقالوا أتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون))[٦] . الذى يدل بالمعنى

---

١) وقد سبق ذكر هذا الحديث ، وكذلك الرواية الصحيحة في ص : ٣٢٢ .
٢) صحيح البخارى : ١/٥٢ .
٣) سورة الاحقاف : آية " ١٥ " .
٤) سورة لقمان : آية " ١٤ " .
٥) سورة البقرة : آية " ١٨٧ " .
٦) سورة الانبياء : آية " ٢٦ " .

التبعي على أن الولد لا يملك . وقالوا أيضا ان قوله صلى الله عليه وسلم : (فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عثريا العشر ، وماسقي بالنضح نصف العشر) "١" وهو يدل على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها ، وهذا المعنى مأخوذ عن طريق الاشارة . وكذلك استدلوا على فساد البيع وقت النداء للجمعة بقوله تعالى : ((وذروا البيع)) "٢" وأثبتوا القياس الجلي كالحاق الأمة بالعبد في سراية العتق في قول النبي صلى الله عليه وسلم " من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطي لشركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ماعتق " "٣"

وهذه المسائل تشعرنا بأن كثيرا من العلماء اعتبروا هذه الدلالة حجة ، وتمسكوا بهذا النوع من الدلالة ، واذا ثبت هذا : فيتبين لنا أن الاستدلال من المعنى التبعي كالاشارة صحيح مأخوذ به . "٤"

أدلة المانعين لها :

أولا : أن المعنى التبعي الذى لم يقصد أصلا ، انما هو خادم للمعنى المقصود من السوق ، وهو الذى يوضح ، ويؤكد ، ويقوى المعنى الأصلي كما كان في الأمثلة الآتية : كقوله تعالى :

---

١) رواه البخارى عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنهما . انظر: صحيح البخارى : ٢/١٥٥ .
٢) سورة الجمعة : آية " ٩ " .
٣) أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه ، البخاري : ٣/١٨٩ ، مسلم : ٢/١١٣٩ .
٤) الموافقات للشاطبي : ٢/٩٥ - ٩٩ .

((اعطلوا ماشئتم)) "١" ، وقوله تعالى : ((ذق انك أنت العزيز الكريم)) "٢" . فالأمر الدال للتهديد والتوبيخ في الآيتين المذكورتين ليس المعنى المقصود الأصلي . بل هو المعنى التبعي ، وبمثابة مقوى للمعنى المقصود ليكون مفيدا معنى المبالغة في التهديد . ومثله قوله تعالى :((واسئل القرية التي كنا فيها)) "٣" . والآية دلت بعبارتها على توجيه السؤال للقرية ، وهو غير مقصود من سوق الآية ، بل المقصود منها أن يوجه السؤال لأهل القرية ، فدلالتها على المعنى الأول هي المعنى التبعي الذى لا يستدل به على الأحكام الشرعية ، وهو بمعنى مقوى ومؤكد للمعنى المقصود ، حتى كأنه لا يدع أحدا من أهلها بدون سؤال .

ثانيا : فان القول بالاستدلال بالمعنى التبعي الغير المقصود على حكم شرعي مقرر شرعا يفضي الى القول بأنه هو المقصود أصلا ، اذ يكون تقرير ذلك المعنى مقصودا بحق الأصل ، فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية وقد فرضناه من الثانية هذا خلف لا يمكن .

ثالثا : وقد اتفقت الأقوال في جعل المعنى الغير المقصود تبعا للمعنى المقصود من السوق ، وهذا الكلام يدلنا بأن المعنى التبعي لم يستدل به على الاحكام الا مع المعنى الأصلي المقصود ، فلو

---

(١) سورة فصلت : آية "٤٠" .
(٢) سورة الدخان : آية "٤٩" .
(٣) سورة يوسف : آية "٨٢" .

جاز استدلاله لكان خروجا عن وضعها ، وهو غير صحيح .
ودلالتها على حكم زائد على ما في المعنى المقصود خروج لها عن كونها تبعا لها ، فتكون دلالتها بهذه الجهة على غير فهم عربي سليم ، وذلك غير صحيح .

وأما استدلالهم بأن كثيرا من العلماء قد اعتبروها في مواضع كثيرة من النصوص فغير مسلم عندنا ، وبيان ذلك : اننا لا نسلم أن مدة الحيض مأخوذة من الحديث المذكور . والعلماء اختلفوا في صحة رواية هذا الحديث ، وفي تفسير كلمة " الشطر " الواردة في الحديث . ولذلك يرى الحنفية أن اكثر الحيض عشرة أيام . واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل من باب القياس لا من باب دلالة الاشارة . ودلالة الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ليست دلالة وضعية ، وهذا الحكم مأخوذ من عملية جمع وطرح فكان الباقي هو العدد المذكور . وكذلك مسألة الاصباح جنبا ، فانها مبنية على قاعدة أخرى وهي : قاعدة : " دلالة الاقتضاء " أي الكلام يقتضي ذلك المعنى . وأما الاستدلال بأن الولد لا يملك ، فهو ممنوع وفيه النزاع . "١" وأما في مسألة ثبوت الزكاة في الحبوب قليلا كان أو كثيرا ، فقد قال الشاطبي : " فالقائل بالتعميم انما بني على أن العموم مقصود ولم يبن على أنه غير مقصود ، والا كان تناقضا ، لأن أدلة الشريعة انما أخذ منها الأحكام الشرعية بناء على أنه هو مقصود الشارع ، فكيف يصح الاستدلال بالعموم مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود ؟ "٢" وكذلك استدلال فساد البيع

---

(١) الموافقات : ٢/٩٩ - ١٠٣ .
(٢) أنظر : ٢/١٠٣ .

وقت النداء من قوله تعالى : ((وذروا البيع)) مأخوذ من المعنى المقصود ، وهو المقصود أصالة كما سبق في الدليل الأول للمانعين ، ومثله : القياس الجلي الذى ألحقوا بواسطته الأمة بالعبد في سراية العتق ، وهم لم يجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس الا بناء على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه . "١"

الرأى المختار عندنا :

وقد اتضح لنا خلال عرض ومناقشة أدلة القائلين بها والمانعين لها أن أدلة القائلين بها هي الأقوى والآكد ، ولذا نرجح رأيهم فنقول : ان دلالة الاشارة على مدلولاتها حجة ومعتبرة في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لكونها دالة على أحكامها بلفظها وصيغتها كالمنطوق الصريح ، ودلالة العبارة . وقد رأينا في منهج الحنفية والمتكلمين أن كثيرا من أئمة المذاهب اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المسائل الفقهية .

---

١) المصدر السابق : ٢/١٠٣ .

الفصل الثاني

" المفهوم "

ويشتمل على :

أ - تقسيم المفهوم .

ب - مفهوم الموافقة والأمثلة له .

جـ - موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة .

المفهـــــــوم

وقد عرفنا المفهوم لدى تقسيمنا دلالة اللفظ على المعنى عنـــد المتكلمين بأنه : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله . "١"

وقد قسم علماء المتكلمين المفهوم الى قسمين :

أ - مفهوم الموافقة .

ب - مفهوم المخالفة .

أما مفهوم المخالفة ، فلا نتكلم عنه ، لأنه خارج عن موضوعنـــا - وهو : الدلالات المتفق عليها عند الأصوليين - أما مفهوم المخالفة ، فهو محل خلاف بين الأصوليين .

وأما مفهوم الموافقة : هو : دلالة اللفظ على ثبوت حكـــم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفيا واثباتا لاشتراكهما في معنـــى يفهمه كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية : أنه مناط الحكم من غيـــر حاجة الى نظر وتأمل ، ويستوى في ذلك أن يكون ما سكت عنه أولـــى بالحكم مما ذكر أو مساويا له ، ويسمى مفهوم موافقة ، لأن المسكوت عنـه موافق في الحكم للمذكور . "٢" ، وبعبارة أخرى : أن النص اذا دلّ

---

١) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ٢ / ١٧١ ، نزهة المشتاق مـــع " اللمع " ص : ٢٥٤ .

٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ، ص : ٣٤٦ . تحقيق : محمد محمد محيى الدين عبد الحميد - مطبعة المدني بالقاهرة .

بعبارته على حكم في واقعة معينة لعلة دالة على هذا الحكم ووجدت واقعة أخرى تساوى هذه الواقعة في علة الحكم ، أو هي أولى منها ، فان هذه المساواة أو الأولوية تفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة الى رأى واجتهاد ، فيفهم من هذا لغة أن النص يتناول الواقعتين ، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة ، سواء كان مساويا أم أولى .

وقد عرف ابن الحاجب هذه الدلالة بأنها : " أن يكون المسكوت موافقا في الحكم " "١" وهذا التعريف شبيه لتعريف الآمدى في " الأحكام " حيث قال فيه : " أما مفهوم الموافقة ، فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل السكوت " "٢" .

وأما الغزالي فقال فيه : " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ، ومقصوده . " "٣"

واختلفت الاصطلاحات حول تسمية هذه الدلالة . وكما ذكرنا في حينه في منهج الأحناف : أن الحنفية أطلقوا عليها باسم " دلالة النص " "٤" لكون الحكم في هذه الدلالة مأخوذ من معنى النص لا من لفظه .

وأما ابن فورك "٥" فقد سمّى مفهوم الموافقة باسم : مفهوم

---

١) مختصر ابن الحاجب : ٢ / ١٧٢ .
٢) الاحكام للآمدى : ٢ / ٢٠٩ .
٣) المستصفى : ٢ / ١٩٠ .
٤) أنظر :
٥) هو : محمد بن الحسن بن فورك الانصارى الأصبهاني أبو بكر من فقهاء الشافعية توفي سنة : ٤٠٦ هـ . انظر طبقات السبكي : ٤ / ١٢٧ ، شذرات الذهب : ٣ / ١٨١ .

الخطاب . وقال امام الحرمين في البرهان : " وذكر الاستاذ أبو بكر ابن فورك في مجموعاته فصلا لفظيا بيّن قسمي المفهوم ، فقال : ما دل على الموافقة فهو الذى يسمى مفهوم الخطاب " "١"

وسماها الكثيرون بفحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، لأن فحوى الكلام معناه ؛ مما تنسمت من مراده بما تكلمه ، أى وجدت رائحته "٢" . والمراد من لحن الخطاب ، أى معناه ، ومنه قوله تعالى : ((ولتعرفنهم في لحن القول)) "٣" . أى في معناه ، وقد يطلق اللحن ويراد به اللغة ومنه يقال : " لحن فلان بلحنه " أى اذا تكلم بلغته . وقد يطلق ويراد به الفطنه . وقد يطلق ويراد به الخروج عن ناحية الصواب ويدخل فيه ازالة الأعراب عن جهة الصواب . "٤"

وأما ابن الحاجب والآمدى فسمياه لمسمى واحد وهو مفهوم الموافقة . "٥" . وأما صاحب " جمع الجوامع " فهو يرى أن المسكوت عنه اذا كان أولى بالحكم من المنطوق به يسمى المفهوم فحوى الخطاب ، واذا كان مساويا له يسمى لحن الخطاب . "٦"

---

١) البرهان : ورقة : (١٢٠) ميكروفلم .
٢) تقرير الشربيني على المحلى : ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .
٣) سورة محمد : آية " ٣٠ " .
٤) الاحكام للآمدى : ٢/ ٢٠٨ .
٥) مختصر المنتهى : ٢/ ١٧٢ ، الاحكام للآمدى : ٢/ ٢٠٩ .
٦) جمع الجوامع مع المحلي : ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

وهو رأى الشوكاني أيضا حيث أنه جعلهما قسمين لمفهوم الموافقة لا قسيمان له . فهو بعد أن عرّف مفهوم الموافقة قال : " فان كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب " "١" . وجاء في "ارشاد الفحول " أن الماوردى "٢" والروياني "٣" ذكرا الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب على وجهين :

أحدهما : أن الفحوى ـ مانبه عليه اللفظ ، واللحن مالاح في اللفظ .

وثانيهما : أن الفحوى مادل على ماهو أقوى منه واللحن : مادل على مثله . "٤"

وقال القفال : أن فحوى الخطاب مادل المظهر على المسقط . واللحن مايكون محالا على غير المراد . "٥"

وهكذا اختلفت التسميات لهذه الدلالة من الدلالات على الاحكام باختلاف النظرة الى الوجوه المتعددة . الا أن الذى نراه أنه اختلاف في الاصطلاح ، ولا مشاحة في الإصطلاح ، ولا وعلى أية حال : مهما تعددت أسماء هذا الطريق من طرق الدلالة ، الا أنه حجة لدى عامة أئمة هذه الشريعة ولم يخرج عن ذلك الا بعض الظاهرية كما سيأتي تفصيل ذلك فيما بعد .

---

١) ارشاد الفحول ص : ١٧٨ .

٢) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردى الفقيه الشافعي توفي : ٤٥٠ هـ . أنظر : الاعلام : ٥/١٤٦ ، وفيات الأعيان : ٣/٢٨٢ .

٣) هو : عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد ، ابو المحاسن ، فخر الاسلام الروياني فقيه شافعي . توفي : ٥٠٢ هـ ، انظر : الاعلام : ٣٢٤ .

٤) ارشاد الفحول : ١٧٨ .

٥) المصدر السابق : ١٧٨ .

الأمثلة التوضيحية لمفهوم الموافقة :

ومما يذكر من أمثلة مفهوم الموافقة مايعطيه قوله تعالى في سورة الاسراء : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما)) "١"

فالآية تدل بظاهرها على نهي الولد أن يقول لوالديه " أف " : وتشعر الآية بأن القول به حرام فالواجب على الولد أن يستعمل مع الوالدين حسن الخلق ولين الجانب ، والعلة في هذا النهي مافي هذا القول لهما من ايذاء وايلام ، وتوجد هناك صورا كثيرة من الأفعال والوقائع كالضرب والشتم والحبس والتجويع المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها لغة .

ويدرك كل من له علم بأساليب اللغة العربية أن المعنى الذى كان من أجله حرم التأفيف موجود في تلك الصور وزيادة فيتناولها النص وتعتبر حراما ، لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفيف النهي عما هو أكثر منه ايذاء للوالدين والنهي عن الاقل يحمل حتمية النهي عن الاكثر . فهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه ـ وهو تحريم الضرب والشتم وما أشبه ذلك أولى بالحكم ـ في التحريم ـ من المنطوق ـ وهو تحريم التأفيف ـ .

وهذا الحكم مأخوذ من الآية بطريق مفهوم الموافقة . "٢"

---

١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

٢) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢ /١٧٢ ، ١٧٣ ، جمع الجوامع : ١ /٢٤١ ، المستصفى : ٢ /١٩٠ ، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة : ص ١٣٨ ، المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة : ١٣٩١ هـ .

والجدير بالذكر أن القائلين بمفهوم الموافقة أو دلالة النص - كما يسميه الحنفية - اختلفوا فيما بينهم في النسبة بين المنطوق والمسكوت عنه أي هل يشترط كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أم لا يشترط ذلك . وتكفي المساواة ؟

ذهب بعضهم الى اشتراط أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق ، لأنه اذا كان كذلك يكون أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق . ولا يكفي عندهم في هذه الدلالة أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم ليحصل احتمال للتعبد في ثبوت الحكم المنطوق الذى يؤدى بدوره الى عدم تحقق الحاق المسكوت بالمنطوق .

وذهب آخرون الى عدم اشتراط الأولوية بحيث جعلوا مفهوم الموافقة قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساويا ، واشترطوا فيه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به ، سواء أكانت هناك مساواة ، أو أولوية . "١"

مثال ثان :

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "٢" .

---

١) للمزيد من المعرفة ، أنظر ما سبق من دلالة النص ص :

٢) سورة النساء : آية "١٠"

تدل الآية الكريمة بمنطوقها على تحريم أكل الأوصياء أمـــوال اليتامى ظلما، والسبب الموجب للحكم الذى يتبادر بمجرد معرفـــة اللغة ليس هو خصوص الأكل ، بل الاعتداء والتهديد على أموال اليتامى ، واتلافها ، وتضييعها عليهم دون وجه حق .

ويفهم منها بطريق مفهوم الموافق أن التقصير في المحافظة علـــى مال اليتيم ، أو احراقه ، أو اختلاسه ، أو الاسراف في الانفاق علـــى اليتيم ، أو الاتلاف بأى نوع من أنواع الاتلاف حرام ، لأن هذه الصـــور تعتبر أكلا ظلما لأموال اليتامى .لأنها كلها تستوى مع ماورد فـــي الآية بأنها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء . فيكون النص دالا على ثبوت حكمه في هذه الصور غير المنصوص عليها عن طريـــق مفهوم الموافقة ، لا عن طريق المنطوق . فالمفهوم الموافق هنا فـــي هذا المثال مساو في الحكم للمنطوق به . "١"

مثال ثالث :

قوله تعالى : " ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما)) "٢" .
دلت الجملة الأولى من الآية الكريمة بمنطوقها على أن فريقا من أهـــل الكتاب لو أؤتمن على قنطار فانه يؤدى أمانته الى من ائتمنه . ويفهم لغة أن العلة في ذلك هو توفر عنصر الأمانة فيه ويفهم من هذا بالطريق الأولى ، وبمجرد معرفة اللغة العربيـــة ان هـــذا

---

(١) المستصفى : ٢/١٩٠ ، الأحكام للآمدى : ٢/٢٠٩ ، المحلى على جمع الجوامع : ٢/٢٤١ .

(٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

الفريق لو كان قد أؤتمن عليه أقل من القنطار فانه يؤديه .. لأن من كان أمينا في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى .

فالأئتمان على القنطار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقا ، وأما الائتمان على أقل من ذلك وحكمه مأخوذ بطريق المفهوم .

أما الجملة الثانية ، فانها تفيد بمنطوقها على أن فريقا آخر من أهل الكتاب لو أؤتمن على دينار فانه لا يؤديه الى من ائتمنه لخيانته ، ويفهم بالمفهوم وبواسطة هذه العلة وهي : " الخيانة " أن هذا الفريق الذى لا يؤدى الأمانة المذكورة لو اؤتمن على أكثر من الدينار فانه لا يؤديه الى من ائتمنه عليه بالطريق الأولى ، لأن من كان خائنا في القليل فهو خائن في الكثير بالأولى . فالائتمان على الدينار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقا . أما الائتمان على أكثر من ذلك وحكمه مأخوذ عن طريق مفهوم الموافقة . "١"

مثال رابع :

قوله تعالى : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت)) "٢" فالآية واضحة في الدلالة على تحريم من ذكرن من النساء بطريق عبارة نصها . ويعرف كل عالم باللغة العربية أن المعنى المفهوم لغة ، والذى من أجله شرع حكم التحريم ، هو : " القرابة " الحميمة المقتضية لنوع خاص من الاعزاز والتكريم . وهذا

---

١) مختصر المنتهى مع العضد : ٢ / ١٧٢ - ١٧٣ ، الاحكام للآمدى : ٢ / ٢١٠ ، المستصفى : ٢ / ١٩٠ ، التقرير والتحبير : ١ / ١١٢ - ١١٣ ، نزهة المشتاق : ص ٢٥٥ .

٢) سورة النساء : آية " ٢٣ " .

المعنى ،أو السبب الموجب للحكم متوافر في الجدات ، وبنات الأولاد ، لأن العمات والخالات ، وبنات الجدات ،فالجدات أقرب ، وكذلك بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة والأخوات .

وعلى هذا : فالنص دال بمفهومه على تحريم زواج الجدات وبنات الأولاد ، بل تحريمهن أولى من المحرمات المذكورة التي تناولها النص عبارة . "١"

وكما رأينا سابقاً في مبحث دلالة النص عند منهج الحنفية أنها منقسمة الى قسمين : قطعية وظنية . وكذلك نرى هذا التقسيم لدى المتكلمين : أمثال امام الحرمين والآمدى "٢" ، حيث قسموا مفهوم الموافقة الى قطعي وظني ، ومثلوا لكل منهما بجملة من النصوص الشرعية من القرآن والسنة "٣" ، وقد ذكرناها في حينه عند الكلام عن دلالة النص عند الحنفية ، فلا ضرورة لتكرارها هنا مرة أخرى .

---

١) المناهج الأصولية : ص ٣٢٦ .

٢) البرهان لامام الحرمين : ورقة : " ١٢٠ " ميكروفلم . وعبّر امام الحرمين عن الأول بالنص ، وعن الثاني بالظاهر ، أنظر : ورقة : ١٢٠ ، الاحكام للآمدى : ٢/ ٢١٢ .

٣) التقرير والتحبير مع " التحرير " : ١/ ١١٣ ، فواتح الرحموت مع " مسلم الثبوت " : ١/ ٤٠٩ .

وقبل أن أختتم كلامي في بحث "مفهوم الموافقة " أقـــول :
ان مفهوم الموافقة أو " دلالة النص " - كما يسميه الحنفية حجة في اثبات الاحكام الشرعية ونفيها ووجوب العمل به كالمنطوق . ولا خلاف فيها بين جمهور الأصوليين من الحنفية والمتكلمين - ماعدا بعض الظاهرية الذين ينكرون حجيتها - والا لزم القول باهدار نوع من أنواع الدلالات الشرعية مع التسليم بتحققها . "١"

والى هنا ينتهي الكلام في بيان مفهوم الموافقة . والآن أنتقل الى الكلام على موقف بعض الظاهرية من مفهوم الموافقة .

---

(١) المسودة في أصول الفقه : ص ٣٤٦ .

موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة والرد عليه

ولا خلاف بين الأصوليين في أنه يحتج بمفهوم الموافقة ـ المعبر عنه في منهج الحنفية بدلالة النص. اللهم إلا ماذهب اليه ابن حزم باعث الظاهرية من أنه ليس بحجة ، اذ اعتبر القول بمفهوم الموافقة ضربا من القياس ، واذا كان كذلك فالأخذ بمفهوم الموافقة غير جائز كالقياس ، ومن ثم كل مايقال في رد القياس فهو صالح لرد مفهوم الموافقة ، لكون القول بالقياس عنده باطل في الدين جملة . وبذلك وقف ابن حزم من مفهوم الموافقة موقفا سلبيا مخالفا في ذلك جمهور علماء الأصول والفقهاء القدماء منهم والمتأخرين ، اذ لم نعلم أن أحدا أنكر حجية هذه الدلالة .

والملاحظ عند الباحث أن ابن حزم سلك في رده على القائلين بمفهوم الموافقة مسلكين : -

الأول : حاول الرّد على كلام الجمهور القائلين بحجية القياس بجميع أنواعه مصرحا بأن القول بالقياس هو : اتجاه طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا الذين ذكروا جملة من المسائل التي لم تذكر في القرآن والسنة والاجماع ، ثم حكموها بمثل الحكم فيما فيه نص أو اجماع لاتفاقهما في العلة . "١"

---

١) الاحكام في أصول الأحكام : ٧ / ٥٣ ، ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم : ص ٢٣ ، فما بعد تحقيق : سعيد الأفغاني ، ط : ٢ ، دار الفكر ـ بيروت : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

وقال ابن حزم في " الاحكام " : " وقسموا القياس ثلاثة أقسام :

فقسم : هو قسم الأشبه والأولى ، وهو أن قالوا : اذا حكم في أمر كذا بحكم كذا ، فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك نحو قول أصحاب الشافعي : اذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي اليمين التي ليست غموسا فقاتل العمد ، وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج الى الكفارة ، وكقول المالكي والشافعي : اذا فرق بين الرجل وامرأته لعدم الجماع ، فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي أوكد من الجماع أولى وأوجب ، وكقول الحنفي والشافعي والمالكي : اذا لزمت المظاهر بظهر الأم الكفارة ، فالمظاهر بفرج أمه أولى .

وقسم ثان : وهو قسم المثل : وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك اذا كان الوطء في نهار رمضان عمدا تلزمه الكفارة ، فالمتعمد للأكل مثله في ذلك ... وكقول الشافعي : اذا وجب غسل الاناء من ولوغ الكلب فيه سبعا فهو من الخنزير كذلك .. الخ ، وكقول المالكيين : اذا وجب على الزاني الذى ليس محصنا جلد مائة وتغريب عام ، فقاتل العمد اذا عفي له عن دمه مثله " الخ .

والقسم الثالث : قسم الأدنى : وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة اذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة - وهو عضو يستباح - فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : اذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينقض الوضوء ، فخروج الدم وهو نجس ، متى خرج من الجسد أيضا كذلك .. الخ " "(١)

---

(١) الأحكام في أصول الاحكام : ٧ / ٥٤ - ٥٥ .

وقال ابن حزم : أنها أقسام القياس عند المتخذلقين القائلين به . ثم ذكر أن الظاهرية أنكروا حجية القياس بجميع أنواعه كمصدر للتشريع ، وقال : " وذهب أصحاب الظاهر الى ابطال القول بالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الاشياء كلها - الا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو اقرار ، او اجماع من جميع علماء الأمة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الاجماع المذكور الذى لا يحتمل الا وجها واحدا . " "١"

وأما المسلك الثاني فهو : أتى بجملة من الآيات التي احتجها الجمهور في معرض مفهوم الموافقة ، ثم ناقش حججهم ، وحاول أن ينقض استدلالهم معتبرا أقوالهم في هذا الصدد نوعا من الشغب والتمويه .

وقال ابن حزم - سامحه الله - : " فما شغبوا به أن قالوا : قال الله عزّ وجل : ((فلا تقل لهما أف)) فوجب ، اذ منع من قول " أف " للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلهما أيضا ممنوع ، لأنهما أولى من قول " أف " ، وقال تعالى : ((وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا)) ، قالوا : فوجب أن مافوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه ، وقال تعالى : ((وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها)) ، قالوا : فعلمنا

---

١) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم : (٧ / ٥٤ - ٥٦ .

أن مادون مثقال حبة وما فوقها داخلان في حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتي بها ، وقال تعالى : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)) ، قالوا : فعلمنا أن مافوق مثقال الذرة ومادونها يرى أيضا ، وقال تعالى : ((ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك)) ، قالوا : فعلمنا أن مافوق القنطار والدينار ومادونهما في حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)) قالوا : فعلمنا أن ماعدا الأكل من اللباس وغيره حرام اذا كان بالباطل ، وقال تعالى : ((ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق)) فعلمنا أن قتلهم لغير الاملاق حرام ، كما هو خشية الاملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تعط فلانا حبة ، فانه مفهوم منه أن مافوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك في حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآى فهم ماعدا مافيها من غيرها فهو خارج عن المعقول ومن اللغة)) . "١"

هذا ماحكاه ابن حزم عن الجمهور على أنه استدلال منهم على حجية مفهوم الموافقة ، ثم شرع بعد ذلك في الرد عليهم حيث قال :

" قال أبو محمد : قال الله عز وجل : ((أم للانسان ماتمنى)) ، وكل ماذكروا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لأنه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب ، فانهم - على ماذكرنا في بابه في هذا الديوان - يقولون : أن ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : ان ماعدا " أف " فانه مباح .

---

١) الاحكام في أصول الاحكام : ٧/٥٦ - ٥٧ .

وماعدا الدينار ، والقنطار ، والأكل ، ومثقال الخردل ، والذرة ، وخشية الاملاق ، بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض " "١"

هذا ماقاله ابن حزم في الرد على جمهور الأصوليين .

ثم شرع بعد ذلك الرد الاجمالي الذى منهار من أساسه في الرد عليهم على سبيل التفصيل .

وهو بدأ أولا في الرد على الجمهور في قولهم بمفهوم قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) ، وقرر بأنه لو لم يرد غير لفظة " أف " لما كان في تحريم ضربهما ولا قتلهما ، ولما كان فيها الا تحريم قول : " أف " فقط ،

ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها : ((وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربّياني صغيرا)) ، اقتضت هذه الالفاظ الاحسان ، والقول الكريم ، وخفض الجناح والذل والرحمة لهما ، والمنع من انتهارهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق .

فبهذه الالفاظ والاحاديث الواردة ، وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرر وعقوق بأى وجه كان ، لا بالنهي عن قول : " أف " "٢"

---

١) المصدر السابق : ٥٧/٧ .
٢) الأحكام في أصول الاحكام : ٥٧/٧ .

وذكر ابن حزم أن النهي عن قول : " أف " لم يغن عن النهي عما سواه من وجوه الأذى ، ولو كان مغنيا لما كان لذكر هذه الأمور معنى ، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر " الأف " وحده بطل قول من ادعى أن بذكر " الأف " علم ماعداه ، وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير سائر ألفاظها . "١"

وأكد أيضا بأن كلمة : "أف " لا تدل على تحريم الضرب والقتل وغيرهما بدليل أن من شهد على قاتل أو ضارب أو قاذف ، فقال : انه - القاتل أو الضارب أو القاذف - قال له - المقتول ، أو المضروب ، أو المقذوف : " أف " لكان باجماع منا ومنهم كاذبا ، آفكا ، شاهد زور ، مفتريا مردود الشهادة . "٢"

هذا كلام ابن حزم في الرد على الجمهور في قولهم بمفهوم قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) . ولقد قال مثل ذلك أو قريبا منه في جميع النصوص التي أوردوها في مدعي الجمهور . ولم نر ضرورة لذكر بقية الردود التي أوردها ابن حزم لهدم حجج جمهور الأصوليين تطويل الكلام في هذا الشأن . "٣"

---

١) الاحكام في أصول الاحكام : ٧/٥٨ .
٢) المصدر السابق : ٧/٥٨ - ٥٩ .
٣) للمزيد من المعرفة أنظر : الاحكام في أصول الاحكام ، لابن حزم : ٧/٥٩ - ٦٣ .

- ردنا على ما قاله ابن حزم -

قبل أن نشرع بمناقشة رأيه في الرد على الجمهور في قولهم بمفهوم قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) ، فلا بد أن نشير الى بعض النقاط وهي :

أولا : أن ابن حزم أشار بقوله : " وذهب أصحاب الظاهر الى ابطال القول بالقياس في الدين جملة " الى وحدة الموقف مع الظاهرية من جميع الوجوه بالنسبة للقياس ، وهذا كلام غيرمستقيم ، اذ أن أبي سليمان داود الظاهري - مؤسس المدرسة الظاهرية - قد تخلى عن منهجه في استنباط الاحكام من الوقوف عند ظواهر النصوص ، واضطر أن يأخذ بالقياس الأصولي ، حتى نقل بعض العلماء عنه أنه كان يقول بالقياس الجلي الذي هو مفهوم الموافقة عند كثير من الأصوليين . "١"

ثانيا : قوله : " القول بالقياس هو اتجاه طوائف من المتأخرين " . غير صحيح ، لأننا نعلم جميعا أن القياس ثابت شرعا بالكتاب والسنة والاجماع ، وهنالك من نماذج للقياس وقعت في عصر الصحابة والتابعين ، وقد تكرر منهم القول به من غير انكار .

ثالثا : أن مفهوم الموافقة - عندنا - ليس قياسا بالمعنى الأصولي الذي هو الحاق مالم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم وقد وقلنا في حينه : أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية لا قياسية ، وان كان هناك

---

١) انظر نهاية السول : ١١/٣ .

بعض من قال بأنها دلالة قياسية ، الا أنه راجع الى التسمية والاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح .

رابعا : أن قوله : " وكل ما ذكروا فلا حجة لهم فيه أصلا " مردود من عندنا بقولنا : ان نسبة الاحتجاج بهذه الآيات الى الجمهور نسبة خاطئة ، اذ أنهم لم يحتجوا بهذه الآيات على حجية مفهوم الموافقة ، كما زعم ابن حزم - وانما ذكروها على سبيل التمثيل لمفهوم الموافقة ، وهناك فرق كبير بين مثال القاعدة وبين دليلها .

وبعد استعراض تلك النقط نود أن نقف وقفة قصيرة مع ابن حزم لكي نناقش أقواله في آية التأفيف ، ونبدأ كلامنا أولا :

١ - قوله : " لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ... الخ " ، انكار لما هو معلوم بالضرورة ، والا فهل يعقل أن من نهى عن أن يقول لوالديه : " أف " يستسيغ بعد ذلك شتمهما أو ضربهما ونحوهما من أنواع الايذاء ، وقد نهى عن أخفها وهو التأفيف ؟ أم المعقول أنه يفهم من هذا النهي المنع من ايذائهما بأي نوع من أنواع الايذاء ، فالمنع من التأفيف لم يكن لذات التأفيف ، وانما لما فيه من الايذاء المنهي عنه .
والناهي عن التأفيف انما يقصد الى دفع الأذى في شتى صوره ، وهذا المعنى مفهوم لغة من النهي عن التأفيف ، فانه اذا قيل : اضرب فلانا أو لا تضربه ، يفهم منه لغة : أن المقصود ايصال الألم بهذا الطريق اليه ، أو منعه عنه .

ولهذا لو حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد الموت لا يحنث . ولو حلف ليضربنه فلم يضربه الا بعد الموت لم يبر ، فكذلك معنى

الأذى من التأفيف ، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة الى الشتم والضرب والقتل بهذا المعنى يتعلق الحرمة به لا بصورة التأفيف . "[1]

٢ - أما قوله : " ولو كان النهي عن قول " أف " مغنيا عما سواه ... الخ " . فمغالطة ظاهرة ، لأننا لم نقل أن النهي عن التأفيف مغن عما عداه ، وانما قلنا : أنه يدل بمفهومه على المنع مما عداه من أنواع الأذى ، واما كونه مغنيا أو غير مغن فشيء آخر على أنه في الواقع لا يغني عما عداه ، لأنه نهي اجمالي وماعداه تفصيل لما يجب للوالدين من حقوق . والاجمال لايغني عن التفصيل بداهة .

٣ - وأما قوله : أنّ كلمة " أف " لاتدل على تحريم الضرب والقتل وغيرهما بدليل أن من شهد ... " الخ ، فقول لا يقل عن سابقه في التمويه والمغالطة ، فانهمبني على أننا ندعي أن التأفيف يشمل الضرب والقتل ونحوهما من أنواع الأذى وضعا مع اننا لا نقول بذلك أصلا ، وانما نقول : أن النهي عن التأفيف يستلزم المنع من الضرب والقتل لكون مناط النهي فيهما أشد ، وهذا لا يستلزم القول بأن التأفيف يتناول غيره من أنواع الأذى وضعا ، فلا يرد علينا ماذكره من قضية الشهادة ، لأنه شهد بغير ماوقع.

وهكذا بيّنا بأوضح بيان أن ماجاء به ابن حزم في صدد الرد على الجمهور - وهو كما رأينا - لا يخرج عن كونه شبها باطلة وسفسطة

---

١) كشف الأسرار : ١ / ٧٤ .

كاذبة وتحكما باطلا ودعاوى جوفاء لا تقدم ولا تؤخر ؛ فكلامــــه لا ينقص من قيمة هذه الدلالة شيئا ، بل يزيد ، وهي : - ســـواء أعتبر قياسا جليا أو لم يعتبر من مفاخر هذه الشريعة في تفسير النصوص، واستنباط الاحكام من النصوص .

المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين :

وهكذا قد انتهينا من بحث طرق الدلالة عند الفريقين - الحنفية والمتكلمين - ولاحظنا أنهما اتفقا في كثير من الأمور ، واختلفا فـــي الاشياء اليسيرة ، ألا وهي : عملية التسمية حسب المنهج الذى انتهجه كل من الفريقين .

وقد سبق أن رأينا في مستهل الكلام على منهج الحنفية - عنــــد تقسيمهم لدلالة اللفظ على المعنى - أنهم ذهبوا الى تقسيم الدلالـــة على أربعة أقسام : عبارة النص ، اشارة النص ، دلالة النص ، اقتضاء النص . فعبارة النص - عندهم : دلالة اللفظ على المعنــى الذى ثبت وتحقق بنفس النظم بأن يدل هو بنفسه لا بواسطة معنـــى مفهوم ، وتكون هي مقصودة أصالة أو تبعا .

وجعلوا دلالة اللفظ على المعنى بطريق الالتزام غير مقصود لا أصالة ولا تبعا ، ولكنه لازم للمعنى الذى سيق الكلام من أجلـــه ، اشارة النص . وهاتان الدلالتان : (العبارة والاشارة) من منطــوق النص ، لأن كلا منهما دلالة في محل النطق .

وأما دلالة اللفظ على المعنى بواسطة معنى مفهوم منه فسموه :

" دلالة النص " ، أو " فحوى الخطاب " ولم يجعلوه منطوقا .

وجعلوا دلالة اللفظ على مايتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته العقلية، أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ : " دلالة اقتضاء " ، على خلاف بين المتقدمين والمتأخرين . فلم يجعلوا هذه الدلالة منطوقا ولا مفهوما . (١)

وقد ظهر لنا خلال عرضنا لهذه الخلاصة : أن كل معنى يفهم من النص بأية واحدة من تلك الدلالات الأربعة ، يعتبر من مدلولات النص ، وثابت به .

أما المتكلمون فقد اتخذوا مسلكا آخر في التقسيم ، حيث نظروا الى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى ، فقسموا كيفية دلالة نظم القرآن وغيره على الحكم الى : منطوق ومفهوم ، وقسموا المنطوق الى الصريح ، وغير الصريح . فالمنطوق - عندهم - شامل لما يدل بصريح النص ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الاشارة ، .

وقسموا المفهوم الى : مفهوم موافقة ، الذى هو دلالة النص بعينه عند الحنفية ، والى مفهوم مخالفة ، وهو المعبر عنه عند الحنفية بتخصيص الشيء بالذكر .

---

(١) فواتح الرحموت : ١/٤٠٦ - ٤١٠ ، نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي: ٢/١٩٨ - ١٩٩ ، المطبعة السلفية ومكتبتها : جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة ، سنة : ١٣٤٣ هـ .

ومن هذا التلخيص تتضح أمام الباحث - في كل من المنهجين مع اختلاف وجهة نظر الفريقين في التقسيم - النتائج التالية :

١ - أن الدلالات عند الحنفية أربع دلالات فقط ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .

٢ - والذى يطلق عليه الحنفية " عبارة النص " ، يقابل عند المتكلمين مايسمى : بالمنطوق الصريح .

٣ - مايسمى بإشارة النص عند الحنفية ، يسمى كذلك عند المتكلمين .

٤ - دلالة النص عند الحنفية هي : مفهوم الموافقة ، أو لحن الخطاب ، أو فحوى الخطاب عند المتكلمين .

٥ - ان مايسميه الحنفية : " دلالة الاقتضاء " ، هو مايسميه المتكلمون كذلك .

٦ - أن دلالة التنبيه والايماء ـ التي هي قسم من المنطوق غير الصريح عند المتكلمين ، تندرج تحت عبارة النص عند الحنفية .

وعلى أية حال : فالحنفية والمتكلمون ، قد اتفقوا - على الرغم من اختلافهم في المنهج في التنويع والتقسيم - على اعتبار طرق الدلالة المذكورة حجة . وقد أجمع جمهور المسلمين جميعا على أن هذه الدلالات حجة في استنباط الأحكام ، الا عند ابن حزم الذى خالف الجمهور في حجية مفهوم الموافقة ، وعده ضربا من القياس .

وأما الاختلاف الذى حدث بين الفريقين يكاد يكون في التسمية لا في المسميات ، ومادام الأمر يقوم على الاصطلاح في التسمية ، فلا مشاحة في الاصطلاح ."(١)"

---

(١) نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ ، سلم الوصول : ٢/١٩٨ - ١٩٩ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : ص ١٤٣ ، تفسير النصوص : ص ١/٦١٩ - ٦٢٠ ، المناهج الأصولية : ص ٤٦٩ - ٤٧٠ .

الفصل الثالث

في

تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام

ويشتمل على :

أ - مراتب الدلالات عند الحنفية .
ب - مراتب الدلالات عند المتكلمين .
جـ - الأمثلة التوضيحية للتعارض بين الدلالات .

ولا شك أن المعاني التي تستفاد عن تلك الدلالات ليست على مستوى واحد في تبادرها من الألفاظ ، بل انها متفاوتة في القوة والضعف لدى الاستدلال بها . ولذا يجب على المستدل بها النظر في مراتب هذه الدلالات ، ومعرفة مايقدم منها ومايؤخر ، لئلا يؤخذ الأضعف مع وجود الأقوى .

ومراتب تلك الدلالات ، ليست محل اتفاق بين الحنفية والمتكلمين ، بل نهج كل منهما منهجا خاصا - حسب اتجاهه في التقسيم - وقدم بعضها على البعض حسب المسلك الذى سلكه .

مراتب الدلالات عند الحنفية :

والترتيب لهذه الدلالات - عندهم - كالتالي :

١ - عبارة النص .

٢ - اشارة النص .

٣ - دلالة النص .

٤ - اقتضاء النص .

ان أقوى هذه الدلالات - عند الحنفية - هي : عبارة النص ، ثم تليها اشارة النص ، ثم تليها دلالة النص ، ثم يلي ذلك اقتضاء النص .

ويظهر أثر هذا الترتيب في التعارض ، فانه اذا تعارض الثابت بعبارة النص مع الثابت باشارة النص ، يقدم الأول على الثاني ،

لأن الأول أقوى من الثاني من حيث الحجية ، وهكذا الدلالات الأخرى ، فكل دلالة تعارضت مع ما هو أقوى منها قدم الأقوى .

وأما وجه تقديم حكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالاشارة ، فلأن الحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أولا وبالذات ، والكلام قد سيق لأجله أصالة أو تبعا ، والحكم الثابت بالعبارة يكون مستفادا من الفاظ النص مباشرة ، بخلاف الحكم الثابت بالاشارة وانه وان كان قد أستفيد من النص لزوما ، لكنه غير مقصود للشارع ، ولم يسق الكلام لأجله لا أصالة ولا تبعا . ومن المعلوم أن طريق الاشارة يدل على معنى لازم غير مقصود لا أصلا ولا تبعا . ولا شك أن ما يكون مقصودا من سياق الكلام أقوى مما لا يكون مقصودا منه . "(١)"

وقال عبد العزيز البخاري مشيرا الى ذلك : " وهو الثابت بالعبارة أحق عند التعارض ، لكونه مقصودا من الثابت بالاشارة لكونه غير مقصود "(٢)"

وأما وجه تقديم حكم الثابت بالاشارة على الحكم الثابت بالدلالة ، فلأن الثابت باشارة النص مأخوذ من معنى الكلام ومفهومه ، واللفظ يدل على ذلك بنفسه وصيغته ، وأن كان ذلك بطريق الالتزام ، بخلاف الثابت بدلالة النص ، فانه مأخوذ من المنطوق . وقد سبق أن ذكرنا أن دلالة النص هي : ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لاشتراكهما في معنى يدركه كل من له معرفة باللغة العربية ، وهذا يوضح لنا بأن دلالتها على الحكم باللفظ نفسه ، ولكن بواسطة المعنى الذى كان الموجب للحكم في

---

١) أصول البزدوي مع الكشف : ٢/ ٢١٠ ، السرخسي : ١/ ٢٣٦ .
٢) كشف الأسرار : ٢/ ٢١٠ .

المنطوق ، ومعرفة تحققه في المسكوت . والثابت بنفس اللفظ وصيغته بدون واسطة عن طريق الالتزام مقدم على الثابت بواسطة المعنى الذى كان مناط الحكم ، ومأخوذ من معنى الكلام . "[١]

وذكر ابن ملك موضحا ذلك : " أن الاشارة تقدم على الدلالة ، لأن فيها وجد النظم والمعنى اللغوى ، وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوى ، فتقابل المعنيان ، وبقي النظم في الاشارة سالما عن المعارضة ، فترجحت " "[٢]

وأما وجه تقديم حكم الثابت بدلالة النص على الحكم الثابت باقتضاء النص ، فلأن الثابت بدلالة النص هو : معنى ثابت لغة بواسطة العلة ومفهوم من معنى الكلام بلا ضرورة تدعو اليه ، فكان ثابتا من كل وجه ، بخلاف الثابت بالاقتضاء ؛ لأنه ثابت ضرورة تصحيح الكلام ، وهو ليس من موجبات الكلام لغة ؛ وانما يثبت شرعا للحاجة الى اثبات الحكم به . فكان ضروريا ثابتا من وجه دون وجه ؛ اذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام . والثابت في غير ضرورة أقوى وأولى من الثابت في وقت الضرورة ، فيكون الأول أحق عند التعارض . والحاصل : أنه اذ تعارضت دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات الأخرى المتقدمة قدمت هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء ، لأن الثابت بهذه الدلالات يكون أقوى من الثابت بالاقتضاء ، لأن أحكامها ثابتة بالنظم ، أو بالمعنى اللغوى ،

---

١) حاشية الأزميرى على المرآة : ٢ / ٨٢ - ٨٣ ، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف : ص ١٥٢ .

٢) شرح المنار لابن ملك ، ص : ٥٢٩ .

فكانت ثابتة من كل وجه ، بخلاف حكم الاقتضاء الذى ثابت من وجه دون وجه ، إذ لا يثبت في غير وقت الضرورة . "١"

وقال صاحب " فواتح الرحموت " : " فتقدم العبارة على الاشارة ، لكون الأولى مسوقا لها دون الثانية . وتقدم الاشارة على الدلالة ، لكونها ثابتة بنفس النظم ، وبمعناه . وأما الدلالة فهي : ثابتة بمعنى النظم فقط . فتعارض المعنيان ، فيتساقطان ، ويبقى النظم سالما ، فيعمل به كذا في الكشف . والدلالة راجحة على الاقتضاء ، لأن الاقتضاء ضرورى ، فلا يثبت في غير موضع الضرورة" "٢"

ولكن مع هذا التقرير يقول الشيخ البخارى في كشف الاسرار : " ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدمته نظيرا . " "٣"

ثم ذكر رحمه الله مثالا عده تمحلا من بعض الشارحين ، وقال : " فقال : اذا باع من آخر عبدا بألفي درهم ، ثم قال البائع للمشترى قبل نقد الثمن : اعتق عبدك عني بألف درهم ، فأعتقه لا يجوز البيع لأن دلالة النص الذى ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراء ماباع بأقل مما باع قبل نقد الثمن . "٤" توجب أن لا يجوز .

---

١) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ ، مرآة الأصول مع مرقاة الوصول ، ص : ١٧٤ .

٢) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٢/١ .

٣) كشف الاسرار : ٢٣٦/٢ .

٤) أخرج حديث زيد بن أرقم كل من الدارقطني والبيهقي عن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته : " أنها دخلت على عائشة في نسوة ، فسألتها امرأة فقالت : كانت لي جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة الى العطاء ثم ابتعتها منه بستمائة ، فنقدته ==

والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضاء "(١) .

وأجاب رحمه الله على ادعاء ذلك الشارح بانعدام المعارضة بين الدلالة والاقتضاء ، قائلا : " انه دلالة ، لأن ثبوت الحكم في حق غير ماعز كان بمعنى النص ، لا بالنظم ، كثبوت الرجم في حق غير ماعز "(٢) وقال أيضا : " ولكن لقائل أن يقول : لا نسلم المعارضة ، لأن من شرطها تساوى الحجتين ، ولا تساوى ، لأن المقتضى الذى قام المقتضى به كلام الآمر . والدلالة ثابتة بالنسبة ، فأنى يتعارضان ؟ ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصور أن يثبت ليس لترجيح الدلالة على المقتضى ، فانهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشترى : " بعت هذا العبد منك بألف " ، وقال البائع : قبلت ، لا يجوز أيضا ، بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر ، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى "(٣)

= الستمائة ، وكتبت عليه ثمانمائة . فقالت عائشة : بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى زيد بن أرقم ، انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ، فقالت المرأة : أرأيت ان أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف " . انظر : السنن الكبرى للبيهقي : ٥/ ٣٣٠ - ٣٣١ .

(١) كشف الاسرار : ٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) المصدر السابق : ٢/ ٢٣٧ .

(٣) كشف الأسرار : ٢/ ٢٣٧ .

وهنا نود أن نشير الى أن تقديم بعض هذه الدلالات على البعض الآخر محل تأمل ونظر عند البعض ، حيث لا يستقيم القول عندهم بتقديم دلالة الاشارة على دلالة النص ، اذ أن دلالة النص مقصودة للشارع قطعا ، وأن دلالة الاشارة غير مقصودة للشارع أصلا ، فكيف يقدم ماليس بمقصور أصلا على ماهو مقصود قطعا ؟ وكذلك دلالة الاقتضاء التي هي عبارة عن معنى مقصود أتي به لتصحيح الكلام ، بخلاف الاشارة . فكيف يستقيم القول بتقديم الاشارة على الاقتضاء مطلقا ؟

وينبغي على المستنبط أن يلقي نظرة على الدلالات عند التعارض ، فما رآه من قوة وأهمية في الموضوع ، يقدم على غيره ، وهذا : ماذهب اليه صاحب : " فواتح الرحموت " في كتابه . "(١)"

<u>مراتب الدلالات عند المتكلمين :</u>

ولا شك أن ترتيب الدلالات عند المتكلمين جاء متمشيا مع منهجهم في تقسيم الدلالة كما سبق ذكره في حينه ، حيث رتبوها كالتالي :

١ - المنطوق الصريح .

٢ - المنطوق غير الصريح .

آ - دلالة الاقتضاء .

ب - دلالة الايماء .

جـ - دلالة الاشارة .

٣ - المفهوم :

أ - مفهوم الموافقة .

ب - مفهوم المخالفة .

---

١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : (١/ ٤١٣) .

فالحكم الثابت بطريق دلالة اللفظ وضعا يقدم على الحكم الثابت بطريق دلالة اللفظ التزاما .

والحكم الثابت بطريق المنطوق ، صريحا كان أم غير صريحا - يقدم على غيره ، وهكذا . "١"

أما وجه تقديم المنطوق الصريح على غيره ، فلدلالة اللفظ على ماوضع له بالاستقلال ، أو بمشاركة الغير ، فلكونه ظاهرا جليا بعيدا عن الالتباس لأصالته في العبارة .

وأما وجه تقديم دلالة الاقتضاء على دلالة الايماء والاشارة ، فلأن الحكم الثابت اقتضاء مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته . وأما الايماء ، فانها وان كانت مقصودة الا أنها لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته . فأما الاشارة فهي : ليست مقصودة لا أصلا ولا تبعا ، بل هي لازم للمعنى الذى سيق النص من أجله كما مرّ بيانها . وهكذا تقدم الأحكام المأخوذة من دلالة الاقتضاء على الأحكام التي أخذت عن طريق الايمان ، لكون المعنى في الأولى أقوى وأشد من الثانية . وكذلك تقدم الأحكام المستدلة بها بطريق الايماء على الاحكام المأخوذة عن طريق الاشارة ، لكون الأولى مقصودة للشارع ، وان لم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو الصحة العقلية ، أو الشرعية ، بخلاف الثانية التي لم تكن مقصودة لا أصلا ولا تبعا . "٢"

وأما وجه تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، فلكون الأول

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢/١٧١-١٧٢ ، الاحكام للآمدى : ٣/٢٦٩ .

(٢) الأحكام للآمدى : ٣/٢٦٩ .

محل اتفاق بين الفريقين - الحنفية والمتكلمين - في حجيته ، بخلاف الثاني ، فانه : محل اختلاف في حجيته بين الأصوليين من الحنفية والمتكلمين .

والحاصل : أن ماكان مدلولا عليه وضعا يقدم على ماكان مدلولا عليه التزاما . وكذلك المدلول عليه بطريق المنطوق يقدم على ماكان مدلولا بطريق المفهوم .

وهذا هو ترتيب الدلالة لدى المتكلمين . وهنا أود أن أتعرض الى حقيقة وهي : على الرغم من أن جمهور المتكلمين قرروا ذلك ، الا أن بعض تصريحاتهم حول تفسير بعض الآية تدل على أنهم يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت باشارة النص . كما حدث في تفسير آية القتل العمد ، فانهم يوجبون الكفارة على القاتل عمدا بدلالة قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)) "١" فالآية تدل بدلالة النص على وجوب الكفارة في القتل العمد ، لأنه اذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ - مع عدم توفر عنصر القصد الى القتل - فلأن تجب في القتل العمد من باب أولى . وقد عارضها قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم)) "٢" الذى يدل بالاشارة لزوما عقليا على نفي أى عقاب آخر أو غرامة دنيوية للقاتل . عمدا غير الجزاء الذى قرره الله تعالى له وهو : الالقاء في نار جهنم . فبذلك تبين لنا : أنهم قدموا الحكم المأخوذ من دلالة النص على الحكم المأخوذ من الاشارة . "٣"

---

١) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

٢) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

٣) كشف الاسرار : ٢ / ٢٢٠ ، التحرير مع (التقرير والتحبير) : ١ / ١١٣ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١ / ٤٠٩ .

وهذا ماذهب اليه الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه " أصول الفقه " أيضا ، حيث قرر فضيلته بأن الشافعية يذهبون الى القول بتقديم دلالة النص على اشارة النص عند التعارض ، وبيّن حجتهم في ذلك قائلا : " ان دلالة النص تفهم لغة من النص ،فهي قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الاشارة لا تفهم من النص لغة ،بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص ، ومايكون من عباراتها أولى بالأخذ مما يكون من اللوازم التي تختلف فيها " لأفهام ، وفوق ذلك فان المعنى في دلالة النص واضح المقصد من الشارع ،بخلاف اللوازم ، فانها قد تكون مقصودة ، وربما لا تكون مقصودة " "(١)

<u>الامثلة التوضيحية للتعارض بين عبارة النص - " المنطوق الصريح " - واشارته ، والثمرة التشريعية المترتبة على تفاوتهما في قوة الحجية :</u>

ويقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة " المنطوق الصريح " والحكم الثابت بالاشارة ،لوجود التفاوت بينهما عند المعارضة من جهة القصد بالسياق أو عدمه . مع أن كل واحد منهما ثابت بالنص . وقد رأينا أن الحكم الثابت بالعبارة مستفاد من ألفاظ النص بدون واسطة ، وهو المقصود للشارع أصالة أو تبعا ، لكون الكلام مسوقا لأجله ، بخلاف الحكم الثابت بالاشارة ، فانه غير مقصود للشارع لا أصالة ولا تبعا ،ولا شك أن ماهو مقصود من السياق أقوى وأشد مما لايكون مقصودا منه . فاذا تعارضت دلالة ماهو أقوى منهما قدم الأقوى .

---

(١) أصول الفقه : ص ١٤٦ .

١ - ومن النصوص التي ذكروها لذلك التعارض قوله تعالى : ((ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالانثى)) "١" مع قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما)) "٢"

دلت الآية الكريم الأولى بعبارة نصها على وجوب القصاص من القاتل المعتدى ، والحكم بالموت عليه ، اذ أن معنى قوله تعالى : "كتب عليكم" فرض عليكم . "٣"

ودلت الآية الثانية عن طريق الاشارة على أن لاقصاص على القاتل المعتدى ، اذ جعل الله عز وجل جزاؤه الخلود في نار جهنم ، وغضب الله عليه ، وأعد له عذابا عظيما ، وقد اقتصر على ذلك في مقام البيان . والاقتصار على شيء في مقام البيان والتشريع يدل على انحصار الحكم فيه . وعلى ذلك : فالقاتل المعتدى ليس له جزاء في الدنيا ، وانما جزاؤه أخروى وهو : البقاء في نار جهنم خالدا مخلدا ، اذ الاقتصار على العقوبة الأخروية في مقام البيان استلزم أن لا جزاء عليه في الدنيا والقصاص .

وهكذا يقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة - وهو وجوب القصاص على القاتل المعتدى - وبين الحكم الثابت بالاشارة الذى ينفي وجوبه عليه ، فيقدم الثابت بعبارة النص على الثابت باشارة النص ،

---

١) سورة البقرة : آية " ١٧٨ "

٢) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

٣) تفسير القرطبي : ٢/٢٤٤ .

ويجب القصاص على القاتل المعتدي ، لأن المعنى الأول مقصود للشارع ، ومستفاد من نفس اللفظ . وأما الثاني فهو غير مقصود للشارع ، ومستفاد لزوما . "١"

٢ - ومن الأمثلة التي ساقها الأصوليون للتعارض بين العبارة " المنطوق الصريح " والاشارة هي قوله تعالى : ((وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) "٢" وهذا النص يدل بطريق الاشارة على أن الأب مقدم في حق النفقة من مال الابن على من سواه من الاقرباء بما في ذلك الأم . فاذا كان الولد لا يستطيع النفقة عليهما ،بل على واحد منهما ، كان الأب هو الأحق ، بالنفقة ، ويقدم الأب على الأم فيها ، لأن الأب ينفرد في وجوب النفقةعليه لولده . ولا يشاركه أحد في النفقة عليه . واذا وجبت عليه وحده النفقة على ولده ، كان الأب مقدما على غيره عند الحاجة الى النفقة . ولكن هذا الحكم المستفاد من اشارة النص معارض بما ثبت عن طريق عبارة النص ، وذلك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه : " أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من أحق الناس بحسن صحابتي يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم ؛ : أمك ،قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أبوك " "٣"

---

١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص : ١٥٢ ، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة : ص ١٤٥ .

٢) سورة البقرة : آية " ٢٣٢ "

٣) أخرجه مسلم : ١٩٧٤/٤

فهذا الحديث يدل بعبارته على تقديم الأم على الأب في النفقة عند الشافعية الذين يجيزون تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة " المنطوق الصريح " والاشارة ، فتقدم العبارة - التي تفيد وجوب تقديم الأم على الأب في النفقة - على الاشارة - التي أفادت تقديم الأب على غيره - بما في ذلك الأم ، لأن الأولى أقوى من الثانية في الحجية - كما ذكرنا - ، فتثبت أولوية الأم من الأب في النفقة بهذا الطريق . "١"

٣ - ومن الأمثلة التي أوردوها للتعارض بين عبارة النص " المنطوق الصريح " واشارته ماروى عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " "٢" مع قوله صلى الله عليه وسلم في حق النساء : " انهن ناقصات عقل ودين فقيل : ما نقصان دينهن ؟ فقال : تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي " "٣" فالحديث الأول واضح بعبارته في الدلالة على أن أكثر الحيض عشرة أيام - كما ذهب اليه الحنفية - وأما الحديث الثاني فهو : وان كان سيق لبيان نقصان العقل والدين في المرأة ، الا أنه يدل اشارة على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما - كما ذهب اليه الشافعي - ، لأن ذكر

---

١) أثر الاختلاف : ١٤٥ - ١٤٦ ، تفسير النصوص : ١ / ٥٠١-٥٠٢

٢) وقد مرّ ذكره في ص :

٣) وقد سبق أن حققنا ضعف تلك الرواية ، وذكرنا الرواية الصحيحة للحديث . أنظر ص :

" الشطر " أى نصفه قصد به المبالغة في نقصان دينهن ، وهذه المبالغة تقتضي ذكر أكثر مايتعلق به الفرض . "١" وبعبارة أخرى : أن كلمة " الشطر " في الحديث المذكور بمعنى : " النصف " ، - عندهم - ، وهي تدل على ترك النساء صلاتهن ، وصيامهن نصف عمرهن ، فيفهم من هذا أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما يتحقق أن ترك صلاتهن وصيامهن يتسغرق نصف عمرهن . "٢"

وهكذا : وقع التعارض بين الحكمين : الحكم الثابت بالعبارة الذى يفيد بأن أكثر الحيض عشرة أيام ، والحكم الثابت بالاشارة الذى يفيد بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة ، فيعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام مأخوذا من مدلول العبارة . "٣"

٤ - مثال آخر للتعارض بين عبارة النص : " المنطوق الصريح " وبين اشارة النص ماورد في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشرك ، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم صلى الفجر حين برق الفجر ، وحرم الطعام على الصائم . وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ، ثم التفت الى جبريل ، فقال : يامحمد ، هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما

---

١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢ / ١٧١ - ١٧٢

٢) فواتح الرحموت مع " مسلم الثبوت " : ١ / ٤١٣ - ٤١٤

٣) كشف الاسرار : ٢ / ٢١٠ - ٢١١ .

بين هذين الوقتين " (١)

وهذا الحديث معارض بما يفهم بدليل الاشارة من حديث آخر سيق لبيان فضيلة هذه الأمة ، والذى يدل باشارته على أن آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله .

ونص الحديث هو ماروى سالم بن عبد الله عن أبيه أنه أخبره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ، أوتي أهل التوراة التوارة فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتي أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فأوعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملا ، قال : فقال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئا ؟ قالوا : لا ، قال : فهو فضلي أوتيه من أشاء " (١)

يفيد الحديث الأول بمنطوقه وعبارته بأن أول وقت الظهر حين زالت الشمس كما هو محل اتفاق بين عامة الفقهاء . ويفيد أيضا أن آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ، كما هو مذهب الشافعي ، وأبي يوسف ، ومحمد من الحنفية ، وجمهور العلماء . (٢)

---

(١) رواه البخاري : ١/ ١٤٦ .

(٢) كشف الأسرار : ٢/ ٢١١ ، النووي شرح المهذب : ٣/ ٢٤ - ٢٥ ، المغني لابن قدامة : ١/ ٢٦٩ - ٢٧١ .

وأما الحديث الثاني الذي سيق لبيان فضيلة هذه الأمة فهو يدل باشارته على أن آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ،كما قاله أبو حنيفة ، والراجح أيضا عند مذهبه "١" . اذ أن قول أهل التوراة والانجيل : " أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملا " يدل على أن الزمان الذى وقع فيه عمل أهل الكتابين أكثر من الزمان الذى وقع فيه عمل المسلمين ، وكما هو معلوم أن كثرة العمل يستلزم كثرة الزمان الذى وقع فيه ذلك العمل غالبا .

وقال صاحب : " كشف الأسرار " في صدد توضيحه لدلالة هذا الحديث : " وفيه اشارة الى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر ، وذلك بأن يبقى وقت الظهر الى أن يصير ظل كل شيء مثليه ، كما قاله أبو حنيفه رحمه الله ، لأنه لو انتهى بصيرورة ظل الشيء مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر " "٢"

وهكذا وقع التعارض بين الحديث الأول الذى يفيد بمنطوقه بأن آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ، وبين الحديث الثاني الذى يدل بطريق اشارته على أن آخر وقت الظهر هو اذا صار ظل كل شيء مثليه ،فقدم الأول على الثاني ، لكون الأول دالا بالعبارة وبالمنطوق بخلاف الثاني ،فانه يدلك على ذلك الحكم بالاشارة التي هي تحتل المرتبة الثانية في الدلالات عند الحنفية . "٣"

---

١) الهداية مع فتح القدير : ١/١٥٢ - ١٥٣ .

٢) كشف الأسرار : ٢/٢١١ .

٣) فتح الباري : ٢/١٧٩ .

اضافة الى ذلك أن الحديث المذكور انما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم لضرب الامثال ، والأمثال مظنة .

وذكر ابن الحجر : " أن الحديث مثال وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت ، بل هو شامل لسائر الأعمال من الطاعات في بقية الامهال الى قيام الساعة . وقد قال امام الحرمين : ان الأحكام لا تؤخذ من الاحاديث التي تأتي لضرب الأمثال "[١]

٥ - هذا وقد ذكر عبد العزيز البخارى مثالا آخر في التعارض بين هذين الطريقين ، وهو تعارض الآيتين الواردتين اللتين دلت احداهما : على عدم وجوب صلاة الجنازة للشهيد الذى قتل في ساحة المعركة ، ودلت ثانيهما : على ايجاب الصلاة في حق الشهداء .

بيان ذلك :

أن قوله تعالى : ((ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون)) [٢]

سيق للدلالة على بيان منزلة الشهداء وعلو مكانتهم عند الله تعالى ، فدل بعبارته على ذلك ، وفيه اشارة الى أن الشهداء لا يصلى عليهم ، لأن الله تعالى سماهم أحياء ، وصلاة الجنازة غير مشروعة على الحي كما ذهب اليه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والليث ، وداود [٣].

---

١) المصدر السابق : ٢/١٧٩ .

٢) سورة آل عمران : آية " ١٦٩ " .

٣) المحرر في الفقه لأبي البركات : ١/١٨٩ ، مطبعة السنة المحمدية سنة : ١٣٦٩ هـ ، تفسير القرطبي : ٤/٢٧٠ - ٢٧١ .

مستدلين دلالة هذه الآية باشارته ، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه الوارد في حق الشهداء حيث قال : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ، ثم يقول : أيهما أكثر أخذا للقرآن ، فاذا أشير له الى أحدهما قدّمه في اللحد ، وقال : " أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة " وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم " "١" .

وقد تعارضت هذه الاشارة مع عبارة قوله تعالى : " وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " "٢" لأنه يدل بمنطوقه على ايجاب الصلاة في حق الأموات على العموم ، لا فرق بين أن يكون شهيدا أو غير شهيد ، فان الشهداء أموات حقيقة وحكما بدليل جواز قسمة أموالهم التي تركوها ، وحل تزوج نسائهم بعد مضي عدتهن - كما هو مذهب الفقهاء الكوفة والبصرة والشام . "٣"

فلما ثبت التعارض بين الآيتين قدمت عبارة الآية الثانية على اشارة الآية الأولى "٤" وهنا أود أن أذكر بأن صاحب " كشف الاسرار على الرغم من ذكره هذا المثال ، الا أنه لم يقتنع على صحة هذا المثال ، اذ أنه أشار الى ذلك بقوله : " ولقائل أن يقول : الاشارة ليست

---

١) أخرجه البخاري : ٢/١١٥ .

٢) سورة التوبة : آية " ١٠٣ " .

٣) تفسير القرطبي : ٤/٢٧١ .

٤) كشف الأسرار : ٢/٢١٠ ، أصول الفقه الاسلامي لبدران أبو العينين بدران : ص ٤٢٨ ، الناشر : مؤسسة شباب الجامعة - اسكندرية .

بثابتة ، لأن المراد من الحياة في قوله : " أحياء " ليس الحياة التي يمنع جواز الصلاة وهي الحاسية بلاشبهة ، وكذا العبارة غير ثابتة ، لأن المراد من الصلاة في قوله تعالى : " وصل عليهم " الدعاء لا صلاة الجنازة ، أي : تعطف وترحم عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم ، فانهم يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم وقبل منهم . كذا ذكره أئمة التفسير . فلا يثبت التعارض ، اذ لا دلالة للآيتين على صلاة الجنازة واثباتا " . "١"

مثال للتعارض بين اشارة النص ودلالته :

وقد سبق أن قلنا : أن الاشارة والدلالة قد تتعارضان لوجود التفاوت في قوة حجيتهما ، اذ أن الاشارة وان كانت غير مقصودة للشارع الا أنها تؤخذ من معنى الكلام ومفهومه . واللفظ يدل عليها بنفسه وصيغته بخلاف الدلالة ، فانها عبارة عن معنى مستفاد بواسطة العلة مباشرة ، ولهذا التفاوت يرجح المفهوم من الاشارة على المفهوم من الدلالة عند التعارض ، ومما يمكن التمثيل به لهذا التعارض أن الشافعية قالوا : بوجوب الكفارة في القتل العمد .عن طريق دلالة النص في قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)) "٢" وقالوا : تفيد هذه الآية بطريق دلالتها أن من قتل مؤمنا متعمدا فعليه الكفارة ، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته ، لأنه اذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في القتل العمد مع

---

١) كشف الاسرار مع البزدوي : ٢ / ٢١٠ .

٢) سورة النساء : آية " ٩٢ "

انتفاء العذر من باب أولى ، وكما ذكرنا في حينه أن الشافعية ينظرون الى هذه المسألة من زاوية وهي : أن العلة في وجوب الكفارة بالقتل الخطأ - عندهم - انما هي الزجر عن القتل ، وهذا الزجر موجود في القتل العمد ، بل وجوده أولى ، فتجب في القتل العمد بدلالة النص . "١"

وقال الحنفية : لئن سلمنا وجوب الكفارة في القتل العمد عن طريق دلالة النص الا أن هذه الدلالة عارضتها اشارة قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم)) "٢" . فهذه الآية تدل بطريق الاشارة على عدم وجوب الكفارة على القاتل العامد ، وقد فهم ذلك من الاقتصار على هذه العقوبة في مقام البيان .

وأوضح ذلك الشيخ عبد العزيز البخارى بقوله : " لأنه تعالى جعل كل جزائه جهنم ، لان الجزاء اسم للكامل التام على مامر بيانه ، فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملا تاما . ألا ترى أن في جانب الخطأ لما وجبت الدية مع الكفارة جمع بينهما ، فقال : ((فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)) فعرفنا بلفظ " الجزاء " . أن من موجب النص انتفاء الكفارة ، فرجحنا الاشارة على الدلالة " "٣"

---

١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ١/٤٠٩ ، التحرير مع " التقرير والتحبير " : ١/١١٣ ، كشف الاسرار: ٢/٢٢٠ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٢٩ ، التلويح على التوضيح : ١/١٣٦ .

٢) سورة النساء : آية (" ٩٣ " .

٣) كشف الاسرار : ٢/٢٢٠ .

فان قيل : ان المراد من " الجزاء " المذكور في الآية جزاء الآخرة فقط بدليل أن القاتل المعتدى يقتل قصاصا ، والاقتصار على ذكر جزاء الآخرة لا ينافي ثبوت جزاء الدنيا بدليل آخر وهو : دلالة النص .

أجيب : بأن المراد ليس جزاء الآخرة فقط ، بل كل الجزاء ، ولا يضر لزوم نفي القصاص ، لأن المراد جزاء الفعل لا جزاء المحل . وكل جزاء فعله جهنم لاغير . ولو سلم ذلك فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه . "١"

وهكذا : لم يثبت الحنفية الكفارة في القتل العمد ، لأن العلة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ لم توفرت في القتل العمد .

ومن المعلوم أن العلة في القتل الخطأ هي تدارك ماصدر من تهاون المخطيء ، وليست الكفارة زجرا ، لأن المخطيء غير آثم ، بخلاف القتل العمد ، فانه كبيرة محضة ، وجريمة قتل العمد أقوى وأشد من جريمة قتل الخطأ ، ولا يلزم من تدارك التهاون بالكفارة ، صلاحيتها لتدارك ماهو الأقوى ، وهو رأى المالكية والحنابلة أيضا . "٢"

---

١) حاشية الرهاوى على ابن ملك ، ص ج ٥٢٩ ، حاشية الأزميرى على المرقاة : ٨٣/٢ .

٢) تبيين الحقائق شرح الكنز للزيلعي : ٩٩/٦ - ١٠٠ الطبعة الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

بداية المجتهد : ٤٥٠/٢ - ٤٥١ ، المغني لابن قدامه : ٥١٥/٨ - ٥١٦ .

وقد تعارض الثابت بالاشارة مع الثابت بالدلالة ، لأن الأول ينفي وجوب الكفارة على القاتل المتعمد . والثاني يوجب الكفارة عليه ، فيقدم الأول على الثاني ، وهو رأى الحنفية كما قلنا .

وأما الشافعية فهم يرون عكس ذلك ، اذ يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت بالاشارة ، فيوجبون الكفارة في القتل العمد كما بينا ذلك مع أدلتهم في منهج الحنفية .

مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى المتقدمة :

وقد سبق أن قلنا : أن أقوى مراتب الدلالات هي : عبارة النص. وأما أضعفها دلالة الاقتضاء ، فاذا وقع التعارض بين دلالة الاقتضاء وبين الدلالات المتقدمة قدمت تلك الدلالات على دلالة الاقتضاء أخذاً بالأقوى دون الأضعف . ومن الطبيعي أن ترجح هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء لوجود تفاوت كبير بينها وبين تلك الدلالات في قوة الحجية كما ذكرناها عند بحثنا لمراتب الدلالات .

وقد رأينا أن صاحب " كشف الأسرار " قرر عدم وجود المعارضة بين هذه الدلالة وبين الدلالات المتقدمة ذكرها . "(١)"

وعلى الرغم من هذا التقرير فقد لاحظنا أن بعض الشارحين أوردوا مثالا للتعارض بين دلالة النص وبين دلالة الاقتضاء ، فقالوا : " اذا باع رجل من آخر عبدا بألفي درهم ، وقبضه ولم ينقد الثمن ، ثم قال البائع للمشترى : اعتق عبدك عني بألف درهم فأعتقه " ، والكلام

---

(١) كشف الاسرار : ٢/٢٣٦ .

هذا يقتضي جواز البيع وصحة العتق ، الا أن هناك واقعة أخرى تدل بطريق دلالتها على عدم جواز هذا البيع وهي : دلالة نص . ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن .

وتمام الحديث هو : ماروى عن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته : "أنها دخلت على عائشة في نسوة ، فسألتها امرأة فقالت : كانت لي جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة الى الطعام ، ثم ابتعتها منه بستمائة فنقدته الستمائة ، وكتب عليه ثمانمائة ، فقالت عائشة : بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى زيد بن أرقم ، أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب . فقالت المرأة : أرأيت ان أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " "(١)

وهذا الحديث يدل بعبارته على فساد البيع والشراء في تلك الواقعة التي جرت بين زيد بن أرقم والامرأة المذكورة لما فيه من شبهة الربا ، ويدل بطريق دلالته على عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن . قلنا : يدل بطريق الدلالة ، لأنّ ثبوت الحكم في حق غير زيد كان بمعنى النص لا بالنظم كثبوت الرجم في غير ماعز . وبذلك تعارضت هاتان الدلالتان التي دلت احداهما على جواز المبايعة المذكورة .

ودلت الثانية على فساد البيع وبطلان العتق ، فيترجحت الثانية

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي ، أنظر سنن البيهقي : ٥ / ٣٣٠ - ٣٣١ .

- دلالة النص - على الأولى - دلالة الاقتضاء - ، لأن دلالة النص - كما عرفناها - ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة ، بخلاف الاقتضاء ، فانه ثابت ضرورة تصحيح الكلام شرعا ، أو عقلا للحاجة الى اثبات الحكم ، وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة ، ولا شك أن ماثبت بلا ضرورة مقدم على ماثبت بالضرورة "(١) .

غير انا رأينا أن عبد العزيز البخاري أظهر عدم ارتضائه من هذا المثال - الذي ساقه بعض الشارحين - مصرحا بانعدام المعارضة فيه ، لعدم توفر شرط المعارضة وهو : تتساوى الحجتين . ولا تساوى هنا ، لأن المقتضى الذي قام المقتضى به كلام الآمر . والدلالة ثابتة بالسنة فكيف تتحقق المعارضة في هذه الحالة ؟ ولا يسلم أيضا بأن حكم عدم جواز البيع مأخوذ من دلالة الحديث وبطريق ترجيح الدلالة على الاقتضاء ، اذ أن هذا البيع غير جائز مطلقا من غير معارضة نص له ، لوجود شبهة الربا في شراء ماباع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، لأن في البيع الثاني حصل ربح ألف درهم من غير عوض . ولا ضمان يقابله . وهذا غير جائز لما قلناه . "(٢)

الا أن الرهاوي أجاب عليه قائلا : " وانما مثلوا بذلك استئناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل ، وبقي ذلك من حيث النفي والاثبات في صورة المعارضة كافية ، وان لم يحصل حقيقة المعارضة ، اذا لم

---

١) كشف الاسرار : ٢٣٧/٢ ، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي : ص : ٥٤٠ - ٥٤١ .

٢) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ .

يوردوا لذلك مثالا صحيحا ليعدل عن هذا الاستئناس الى التعارض الحقيقي الذى وجد فيه التساوى ذاتا ووصفا حكمه التهاتر والمصير الى دليل آخر . أما التعارض الذى للترجيح فيه مدخل فهو التعارض المجازي الذى وجد فيه التساوى ذاتا لا وصفا ، وهم إنما مثلوا بذلك استئناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء ، لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل " . "١"

تعارض دلالة الاقتضاء مع عبارة النص " المنطوق الصريح ":

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " "٢" فان دلالة الاقتضاء في الحديث توجب رفع الحكم دنيويا كان أم أخرويا ، لأن القائلين بعموم المقتضى يقدرون - كما ذكرنا - لفظ " حكم " ، ويجعلون عاما يشمل الحكم الدنيوى - وهو عدم البطلان - والحكم الأخروى - وهو عدم المؤاخذة - . وبموجب اقتضاء هذا الحديث يرفع الحكم الدنيوى والأخروى عمن قتل خطأ . فلا عقاب عليه بسبب جنايته التى ارتكبها .

ولكن هذا الحكم يتعارض مع صريح قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله)) "٣"

والآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفارة على القاتل خطأ ،

---

١) حاشية الرهاوى : ص : ٥٤١ .
٢) وقد مرّ ذكره أنظر ص :
٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفارة على القات ولا يعفى من العقاب . وتوجب دلالة العبارة في الآية عدم رفع الحكم الدنيوى عن القاتل خطأ . ويقدم مدلول هذه الآية نصا على مدلول الحديث السابق اقتضاء ، لأن دلالة العبارة أقوى من دلالة الاقتضاء ، والقوى يقدم على الضعيف . "١"

وهذا المثال يجوز عند القائلين بعموم المقتضى وهم - الشافعية - . وأما القائلون بعدم العموم وهم - الحنفية - فلا تعارض عندهم في هذا المثال .

مثال آخر للتعارض بين دلالة الاقتضاء ودلالة العبارة " المنطوق الصريح " هو ماروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها ، ولا كفارة لها الا ذلك " "٢" . مع الحديث السابق : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " ايضاح ذلك : أن صريح عبارة قوله صلى الله عليه وسلم : " من نسي صلاة ... الخ " يدل على وجوب قضاء الصلاة الفائتة نسيانا . وأما حديث " رفع عن أمتي ... الخ " يدل بدلالة الاقتضاء على خلافه ، حيث أن من نسي صلاته فحكمه مرفوع ، فلا قضاء عليه .

---

١) أصول الفقه لأبي زهرة ، ص : ١٤٧ . تفسير النصوص : ٥٨٤/١ .

٢) أخرجه الجماعة مرفوعا . أنظر : البخارى : ١٥٥/١ ، مسلم : ٤٧٧/١ .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة التي توجب القضاء على من نسي صلاته ، وبين دلالة الاقتضاء الموجبة رفع حكم الخطـأ والنسيان في الدنيا والآخرة ، فترجح دلالة العبارة على الاقتضاء ، ويلزم من ترك صلاته ناسيا بالقضاء .

وهذا التمثيل يستقيم أيضا عند القائلين بعموم المقتضى . وأما عند القائلين بعدم العموم ، فلا تعارض بين هذين الحديثين".[1]

---

(١) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة : ص ١٤٧ .

الخاتمــــة

فــي نتائــج البحــث

وبعد انتهائي من هذا البحث الذى أرجو أن يكون صورة لأهم الابحاث التي يمكن أن يطرقها الباحثون فيما بعد ، ألخص النتائج التي توصلت اليها من خلال الدراسة السابقة :

١ - وقد اختلف اصطلاح الأصوليين الذين أقاموا أصول الفقه على خير الدعائم وأفضلها في تقسيم طرق دلالة اللفظ على الحكم ، حيث جعل الحنفية هذه الطرق أربعة أقسام : عبارة النص ، اشارة النص ، دلالة النص ، اقتضاء النص . بينما سلك المتكلمون مسلكا آخر في التقسيم ، وقسموا هذه الطرق أولا الى قسمين أساسيين : المنطوق ، والمفهوم . ثم قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح . فجعلوا المنطوق الصريح ثلاثة أقسام : دلالة الاقتضاء ، دلالة الايماء والتنبيه ، ودلالة الاشارة . ثم قسموا المفهوم الى موافقة ومخالفة . وظهر لنا أن الدلالات عند الحنفية أربعة ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .

٢ - وقد عرف الحنفية عبارة النص بأنها : دلالة اللفظ على المعنى المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة أو تبعا . وهي تقابل المنطوق الصريح الذى يدل عليه اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوى عند المتكلمين .

٣ - دلالة الاشارة عند الحنفية والمتكلمين هي : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعا ، ولكنه لازم للمعنى الذى سيق الكلام من أجله .

وبذلك تبين لنا أن أصحاب المنهجين اتفقوا في اصطلاح وتعريف هذه الدلالة . والاشارة عندهم شيء واحد .

٤ - وقد عرف الحنفية والمتكلمون دلالة النص بأنها : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدركه كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية .

الا أن المتكلمين أطلقوا على هذه الدلالة اسم : "مفهوم الموافقة" أو "فحوى الخطاب" . أو "لحن الخطاب" .

٥ - على الرغم من اتفاق الحنفية والمتكلمين في اشتراط توافر المعنى المنطوق به في المسكوت عنه الا أنهم اختلفوا فيما بعد في أنه هل يشترط في ذلك المعنى أن يكون في المسكوت أشد مناسبة واقتضاء للحكم في المنطوق ؟ أولا يشترط ذلك ؟

ذهب جمهور الحنفية وكثير من الشافعية الى عدم اشتراط ذلك . وذهب الشافعي ومن معه من المتكلمين الى اشتراط ذلك . ومن خلال عرض ومناقشة حجج الحنفية والمتكلمين ثبت لي أن رأى الحنفية هو الأرجح ، وقد انبنى على هذا الخلاف ثمرة ، وهي : ان الذين يقولون بعدم اشتراط الأولوية يثبتون حكم المنطوق به للمسكوت عنه - أولوية كانت أم مساواة - بطريق النص المقابل للقياس . وأما الذين يشترطون الأولوية فهم ينفون ثبوت حكم المسكوت المساوى عن طريق النص ، بل يثبتونه بطريق القياس .

٦ - وكذلك اختلف الاحناف والمتكلمون في نوعية هذه الأدلة على مدلولها . هل هي دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟

ذهب جمهور الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، والمعتزلة ، والامامية : الى أن دلالتها لفظية .

بينما ذهب الامام الشافعي ، والفخر الرازي ، وامام الحرمين : الى أنها دلالة قياسية . وذهب بعض الأصوليين الى أن دلالة النص ، أو مفهوم الموافقة من قبيل المنطوق . وهؤلاء اختلفوا أيضا فيما بينهم . حيث ذهب بعضهم الى أنها منطوق مجازى من باب اطلاق الأخص وارادة الأعم . وذهب بعضهم الى أنها منطوق حقيقي عرفي . وقد اتضح لي خلال مراجعتي لكتب الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف أنه خلاف لفظي ، راجع الى التسمية ، والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أى أثر عملي .

٧ - ان مايسميه الحنفية " دلالة الاقتضاء " هو مايسميه المتكلمون كذلك . وقد عرفوها بأنها "دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام ، او صحته العقلية أو الشرعية . وهذا التعريف متفق عليه عند المتكلمين ، ومتقدمي الحنفية . فقد خالفهم متأخروا الحنفية في تعريفها ، حيث قصروا هذه الدلالة على مايتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعا . وهم جعلوا النوعين الآخرين محذوفا .

٨ - في دلالة الاقتضاء لابد من تقدير معنى زائد ،ليستقيم معناه واقعا ، أو عقلا ، أو شرعا ، الا اذا كانت هناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها ؟ أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق الأصوليون على أنه اذا قام الدليل على تعين أحد الأمور الصالحة ، يتعين ذلك التقدير . ولكنهم اختلفوا فيما اذا كانت صحةالكلام موقوفة على تقدير أمر ، ولكن المقـــام يحتمل عدة تقديرات ، أيقدر مايعم تلك الأفراد ؟ أو يقـدر واحد منها ؟

ذهب الحنفية وغيرهم الى تقدير واحد من هذه التقديرات بناء على قولهم بعدم عموم المقتضى . وذهب الشافعية وجماعة الى تقدير مايعم أولئك الأفراد ، بناء على قولهم بعموم المقتضى .

٩ - ان دلالة التنبيه والايماء التي هي قسم من المنطوق غير الصريح عند المتكلمين تندرج تحت " عبارة النص " عند الحنفية .

١٠- وقد اتفق الحنفية والمتكلمون - على الرغم من اختلافهم في المنهج في التنويع والتقسيم - باعتبار طرق الدلالة المذكورة حجة فـــي استنباط الأحكام . وقد أجمع جمهور المسلمين على حجيتهـــا ماعدا ابن حزم الذى خالف الجمهور في حجية مفهوم الموافقـة ، وعده ضربا من القياس .

وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا الجهد المتواضع عملا صالحا وسعيا رابحا ، وأن يتقبله صفحات في خدمة دينه وشريعته ، ربنـــا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطئنا ، ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا ، فانصرنا على القوم الكافرين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

قائمة بأسماء المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم .

أولا : كتب التفسير :

١ - أحكام القرآن :

الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، المتوفى سنة : ٣٧٠ هـ .

طبعة مصورة عن الطبعة الأولى - دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان .

٢ - أحكام القرآن :

ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، المتوفي سنة : ٥٤٣هـ

الطبعة الثانية - طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه . تحقيق : علي محمد البجاوي .

٣ - أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن :

الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ، المتوفي سنة : ١٣٥٣هـ .

الطبعة الثانية - طبع مطبعة المدني سنة : ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م .

٤ - التفسير الكبير :

الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبرستاني ، فخر الدين ، المتوفي سنة : ٦٠٦ هـ .

طبع دار الكتب العلمية - طهران .

٥ - تفسير آيات الاحكام :
السايس ، محمد علي :
طبع مطبعة محمد علي صبيح .
٦ - الجامع لأحكام القرآن :
القرطبي ، أبو عبد الله محمد أحمد الانصاري ، المتوفـــي
سنة : ٦٧١ هـ .
الطبعة الثالثة ، طبع دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ،
سنة : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
٧ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويــــل
الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ، المتوفي
سنة : ٥٣٨ هـ .
طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

ثانيا : كتب الحديث ومصطلحه :

٨ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام :
ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ
طبع دار الفكر ، بيروت . تعليق : محمد حامد الفقي .
٩ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير :
ابن حجر ، أحمد بن العسقلاني ، المتوفي سنة : ٨٥٢ هـ
تصحيح ، تعليق ونشر : عبد الله هاشم اليماني المدنـــي
بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

١٠ - الجوهر النقي :

ابن التركماني ، علي بن عثمان بن ابراهيم ، المتوفى سنة :
٧٥٠هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدر آباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى
سنة : ٧٥٢ هـ .

تحقيق : محمد حامد الفقي .

طبع : مطبعة السنة المحمدية .

١٢ - سبل السلام شرح بلوغ المرام :

الصنعاني ، محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة : ١١٨٢ هـ
طبع المكتبة التجارية الكبرى .

١٣ - سنن ابن ماجه :

ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ،
المتوفى سنة : ٢٧٥ هـ . تعليق : فؤاد عبد الباقي .
طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٤ - سنن أبي داود :

السجستاني ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق
الأزدي . المتوفى سنة : ٢٧٥ هـ . تعليق : محمد محيي
الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احياء السنة النبوية .

١٥ - سنن الترمذي :

الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، المتوفى سنة :

٢٧٩ هـ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ،

الطبعة الثانية طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

١٦ - سنن الدارقطني (وبذيله التعليق المغني على الدارقطني)

الدارقطني ، علي بن عمر المتوفى سنة : ٣٨٥ هـ .

الناشر : عبد الله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة ،

سنة : ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

١٧ - السنن الكبرى :

البيهقي ، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة :

٤٥٨ هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بحيدر أباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١٨ - سنن النسائي :

النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، المتوفى

سنة : ٣٠٣ هـ .

طبع المطبعة المصرية بالأزهر - مكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٩ - شرح معاني الآثار :

الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ، المتوفى

سنة : ٣٢١ هـ . تحقيق : محمد زهري النجار .

الطبعة الأولى ، طبع دار الكتب العلمية سنة : ١٣٩٩ هـ

بيروت - لبنان .

٢٠ - صحيح ابن خزيمة :

ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن اسحاق النيسابوري ، المتوفى سنة : ٣١١ هـ ، تحقيق : محمد مصطفى الاعظمي .

من منشورات المكتب الاسلامي .

٢١ - صحيح البخاري :

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة : ٢٥٦ هـ .

طبع دار مطابع الشعب .

٢٢ - صحيح مسلم :

الامام مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة : ٢٦١ هـ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

طبع دار احياء التراث العربي - بيروت .

٢٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري :

ابن حجر ، احمد بن علي العسقلاني ، المتوفي سنة : ٨٥٢ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م .

٢٤ - كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :

العجلوني ، اسماعيل بن محمد الجراحي ، المتوفى سنة : ١١٦٢ هـ .

تعليق : احمد القلاش .

من منشورات مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

٢٥ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :

وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي .

من منشورات المكتبة الاسلامية .

٢٦ - مسند الامام أحمد :

الامام أحمد ، أحمد بن محمد بن حنبل ، المتوفى سنة :

٢٤١ هـ .

طبع المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، دار صادر بيروت .

٢٧ - المنتقى شرح موطأ مالك :

الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي ، المتوفى

سنة : ٤٧٤ هـ .

طبعة مصورة عن الطبعة الأولى من منشورات دار الكتاب

العربي - بيروت - لبنان سنة : ١٣٣٢ هـ .

٢٨ - الموطأ :

مالك بن أنس الأصبحي ، أبو عبد الله ، المتوفى سنة :

١٧٩ هـ . تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي .

طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة : ١٣٧٠ هـ -

١٩٥١م .

٢٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية :

الزيلعي ، جمال الدين عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ،

المتوفى سنة : ٧٦٢ هـ

الطبعة الاولى - طبع دار المأمون بمصر ، سنة :

١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

٣٠ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخبار .
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٥٠هـ
الطبعة الأخيرة طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر .

ثالثا : كتب أصول الفقه :

٣١ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء .
الخن ، مصطفى سعيد .
طبع مؤسسة الرسالة سنة : ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

٣٢ - الأحكام في أصول الأحكام :
الآمدي ، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد ، المتوفى
سنة : ٦٣١ هـ .
طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة : ١٣٨٧ هـ

٣٣ - الاحكام في أصول الاحكام :
ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد سعيد ، المتوفى
سنة : ٤٥٦ هـ . تحقيق : احمد محمد شاكر .
الطبعة الأولى ، طبع مطبعة السعادة بمصر سنة :
١٣٤٧ هـ .

٣٤ - ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول :
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد عبد الله ، المتوفى سنة :
١٢٥٥ هـ .
الطبعة الأولى - مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر
سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٣٥ - أصول التشريع الاسلامي :

حسب الله ، علي

الطبعة الرابعة ، طبع دار المعارف بمصر سنة : ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

٣٦ - أصول السرخسي :

السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، المتوفى سنة : ٤٩٠ هـ ، تحقيق : أبو الوفاء الافغاني .

طبع مطابع دار الكتاب العربي سنة : ١٣٧٢ هـ .

٣٧ - أصول الشاشي :

الشاشي ، نظام الدين .

طبع دار مطبعة مرتضوى .

٣٨ - أصول الفقه :

أبو زهرة ، محمد :

طبع دار الفكر العربي .

٣٩ - أصول الفقه الاسلامي :

أبو العينين ، بدران :

من منشورات موسسة شباب الجامعة - اسكندرية .

٤٠ - أصول الفقه للبزدوي (مطبوع مع كشف الاسرار) .

البزدوى ، علي بن محمد بن حسين ، المتوفى سنة : ٤٨٢ هـ .

طبعة جديدة بالاوفست ، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان - سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٤١ - أصول الفقه :

البرديسي ، محمد زكريا .

الطبعة الخامسة - طبع دار النهضة العربية بالقاهرة .

سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م .

٤٢ - أصول الفقه :

خضرى بك ، محمد

الطبعة الخامسة - طبع مكتبة التجارية الكبرى سنة : ١٣٨٥هـ

٤٣ - أصول الفقه :

خلاف ، عبد الوهاب .

الطبعة التاسعة طبع دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،

كويت سنة : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

٤٤ - أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل :

التركي ، عبد الله بن عبد المحسن .

الطبعة الأولى - مطبعة عين شمس سنة : ١٣٩٤ هـ

- ١٩٧٤ م

٤٥ - أنوارالحلك :

ابن الحلبي ، محمد بن ابراهيم ، المتوفي سنة : ٩٧١م ،

طبع در سعادت مطبعة عثمانية سنة : ١٣١٥ هـ .

٤٦ - بديع النظام في أصول الفقه :

ابن الساعاتي : مظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب ،

المتوفى سنة : ٦٩٤ هـ .

مخطوط (ميكرو فيلم) .

٤٧ - البرهـــان :

الجويني : أبو المعالي ، عبد الملك بن عبد الله يوســـف

ابن محمد ، المتوفى ، سنة : ٤٧٨ هـ .

مخطوط (ميكرو فيلم) .

٤٨ - التحرير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري

المتوفى سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة :

١٣١٦ هـ .

٤٩ - تخريج الفروع على الأصول :

الزنجاني ، شهاب الدين محمود بن أحمد ، المتوفى سنة :

٦٥٦ هـ . تحقيق : محمد أديب صالح .

طبع مطبعة جامعة دمشق سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م

٥٠ - تفسير النصوص في الفقه الاسلامي :

صالح ، محمد أديب .

الطبعة الثانية من منشورات المكتب الاسلامي .

٥١ - التقرير والتحبير :

ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي ،

المتوفى سنة : ٨٧٩ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة :

١٣١٦ هـ .

٥٢ - التلويح على التوضيح :

التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٣ - التوضيح على التنقيح :

صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود البخارى ، المتوفى

سنة : ٧٤٧ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٤ - تيسير التحرير :

أمير بادشاه ، محمد امين بن محمود البخارى ، المتوفى

سنة : ٨٧٩ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،

سنة : ١٣٥٠ هـ .

٥٥ - جمع الجوامع :

ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى

سنة ٧٧١ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي

وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٥٦ - حاشية الأزميرى على المرآة :

الازميرى ، سليمان ، المتوفى سنة : ١١٠٢ هـ .

طبع مطبعة العامرة استانبول سنة : ١٣٢٩ هـ .

٥٧ - حاشية البناني على المحلى :

البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله ، المتوفي سنة :

١١٩٨ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٥٨ - حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة :

التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة النشـــر :

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٥٩ - حاشية حامدي على المرآة .

حامد بن مصطفى ، المتوفى سنة : ١٠٩٨ هـ .

طبع دار الطباعة العامرة سنة : ١٢٨٠ هـ .

٦٠ - حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك :الرهاوي :

طبع مطبعة عثمانية - در سعادت سنة : ١٣١٥ هـ

٦١ - حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك

عزمي زادة ، مصطفى بن بير علي ، المتوفى سنة :١٠٤٠ هـ

طبع مطبعة عثمانية ، در سعادت ، سنة : ١٣١٥ هـ

٦٢ - حاشية العطار على المحلى :

العطار ، حسن بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٥٠ هـ

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة العلمية سنة : ١٣١٦ هـ

٦٣ - الرسالـــة :

الشافعي ، محمد بن ادريس بن عباس القرشي المطلبـــي

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ . تحقيق : محمد سيد كيلاني .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

٦٤ - روضة الناظر وجنة المناظر :

ابن قدامة ، موفق الدين بن عبد الله بن أحمد المقدسي ،

المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة : ١٣٩١ هـ .

٦٥ - سلم الوصول لشرح نهاية السول :

بخيت ، محمد ، المتوفى سنة : ١٩٣٥ م .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها سنة : ١٣٤٣ هـ .

٦٦ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول :

القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس ،

المتوفى سنة : ٦٨٤ هـ .

طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٦٧ - شرح جمع الجوامع :

المحلى ، جلال الدين بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ،

المتوفى سنة : ٨٦٤ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٦٨ - شرح العضد :

العضد الأيجي ، عبد الرحمن بن احمد ، المتوفى سنة : ٧٥٦ هـ

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ .

٦٩ - شرح الكوكب المنير :

ابن النجار ، أبو البقاء محمد بن أحمد بن الفتوحي ، المتوفى سنة : ٩٧٢ هـ . تحقيق : محمد الزحيلي ، ونزيه حماد .

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٠ - شرح منار الأنوار :

ابن ملك ، المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز ، المتوفى سنة : ٦٩٧ هـ .

طبع مطبعة عثمانية - در سعادت سنة : ١٣١٥ هـ .

٧١ - فتح الرحمن شرح شيخ الاسلام زكريا بن محمد الأنصارى على لقطة العجلان وبلة الظمآن :

الانصارى ، زكريا بن محمد بن أحمد ، المتوفى سنة: ٩٢٦ هـ

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة :

١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

٧٢ - فصول البدائع في أصول الشرائع :

الفنارى ، محمد بن حمزة بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٨٩ هـ

طبع مطبعة شيخ يحيى أفندى سنة : ١٢٨٩ هـ .

٧٣ - فواتح الرحموت (مطبوع مع المستصفى للغزالي) :

الانصارى ، عبد العلي محمد بن نظام الدين ، المتوفى سنة : ١١٨٠ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة : ١٣٢٢ هـ .

٧٤ - كشف الأسرار عن أصول البزدوى :

البخارى ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، علاء الدين ،

المتوفى سنة ٧٣٠ هـ .

طبع دار الكتاب العربي - بيروت سنة : ١٣٩٤ هـ .

٧٥ - اللمع في أصول الفقه (مطبوع مع نزهة المشتاق) :

الشيرازى ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الفيروز آبادى ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

طبع مطبعة حجازى بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١م

٧٦ - مختصر المنتهى :

ابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، المتوفى

سنة : ٦٤٦ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ -

١٩٧٣ م .

٧٧ - المختصر في أصول الفقه :

ابن اللحام ، علي بن محمد بن علي بن عباس ، المتوفى

سنة : ٨٠٣ هـ ، تحقيق : محمد مظهر بقا .

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٨ - مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر :

الشنقيطي ، محمد الأمين بن المختار ، المتوفى سنة :

١٣٥٣ هـ .

من مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٧٩ - مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول :

ملا خسرو ، محمد بن فراموز بن علي ، المتوفى سنة :

٨٨٠ هـ .

طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوى ، سنة : ١٢٨٩ هـ

٨٠ - المستصفى :

الغزالي ، محمد بن محمد ، المتوفى سنة : ٥٠٥ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية

سنة : ١٣٢٤ هـ .

٨١ - المسودة في أصول الفقه :

تتابع على تصانيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية :

١) مجيد الدين أبو البركات عبد السلام .

٢) شهاب الدين أبو المحاسن .

٣) شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس .

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني ،

المتوفى سنة : ٧٤٥ هـ . تحقيق : محمد محيى الدين

عبد الحميد .

طبع مطبعة المدني بالقاهرة

٨٢ - المغني في الأصول :

الخبازى ، عمر بن محمد بن عمر ، المتوفى سنة : ٦٧١ هـ

مصور (ميكرو فيلم) .

٨٣ - ملخص أبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل .

ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى سنة : ٤٥٦ هـ

تحقيق : محمد سعيد الأفغاني .

الطبعة الثانية طبع دار الفكر بيروت سنة : ١٣٨٩ هـ .

٨٤ - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأى :

الدريني ، فتحي .

الطبعة الأولى ، طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

٨٥ - منهاج الوصول في علم الأصول :

البيضاوى ، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر ، المتوفى سنة : ٦٨٥ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

٨٦ - المنتخب في أصول المذهب :

الأخسيكي ، حسام الدين ، المتوفى سنة : ٦٤٤ هـ .

مصور (ميكروفيلم) .

٨٧ - الموافقات في أصول الشريعة :

الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي ، المتوفى سنة : ٧٩٠ هـ .

طبع مطبعة المكتبة التجارية بمصر .

٨٨ - نزهة المشتاق شرح اللمع :

أمان ، محمد يحيى :

طبع مطبعة حجازى بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

٨٩ - نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول :

الأسنوى ، جمال الدين عبد الرحيم ، المتوفى سنة : ٧٧٢ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

٩٠ - الوجيز في أصول الفقــه :

زيدان ، عبد الكريم .

الطبعة السادسة ، طبع الدار العربية للطباعة ببغداد

سنة : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

٩١ - الوسيط في أصول فقه الحنفية :

أبو سنة ، احمد فهمي .

طبع مطبعة دار التأليف بمصر .

رابعا : كتب الفقه :

أ - الفقه الحنفي :

٩٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، المتوفى

سنة : ٥٨٧ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨هـ

٩٣ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق :

الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، المتوفى سنة :

٧٤٣ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٤ - العناية على الهداية : (مطبوع مع فتح القدير) :

البابرتي ، محمد بن محمود ، متوفى ، سنة : ٧٨٦ هـ

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق .

مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٥ - فتح القدير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، المتوفى سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٦ - المبسوط :

السرخسي ، محمد بن أحمد بن سهل ، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ .

الطبعة الثانية - طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٧ - الهداية شرح بداية المبتدى :

المرغيناني ، برهان الدين علي بن أبي بكر ، المتوفى سنة ٥٩٣ هـ .

الطبعة الأخيرة ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

ب - الفقه المالكي :

٩٨ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :

ابن رشيد ، أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن القرطبي ، المتوفى سنة : ٥٩٥ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ .

٩٩ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :

الدسوقي ، محمد بن احمد بن عرفة ، المتوفي سنة ١٢٣٠هـ

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٠٠ - الشرح الكبير على مختصر خليل (مطبوع مع حاشية الدسوقي) :

الدردير ، احمد بن محمد بن أحمد العدوى ، المتوفى

سنة : ١٢٠١ هـ .

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

جـ - <u>الفقه الشافعي</u> :

١٠١ - الأم :

الشافعي : محمد بن ادريس بن عباس القرشي المطلبي ،

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ .

الطبعة الأولى سنة : ١٣٨١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .

١٠٢ - المجموع شرح المهذب :

النووى ، محيى الدين يحيى بن شرف الدين ، المتوفى

سنة : ٦٧٦ هـ .

طبع مطبعة الامام الناشر : زكريا علي يوسف .

١٠٣ - المهذب في فقه الامام الشافعي :

الشيرازى ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الفيروز آبادى ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

الطبعة الثانية طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١٠٤ - مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج :

الشربيني ، محمد بن أحمد ، شمس الدين ، المتوفى سنة : ٩٧٧ هـ .

من منشورات المكتبة الاسلامية .

د - الفقه الحنبلي :

١٠٥ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

ابن القيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى سنة : ٧٥٢ هـ ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

طبع مطبعة السنة المحمدية .

١٠٦ - المحرر في الفقه :

ابو البركات ، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ، المتوفي سنة : ٦٥٢ هـ .

طبع مطبعة السنة المحمدية ، سنة : ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

١٠٧ - المغني :

ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ، المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ ، تحقيق : طه محمد الزيني .

من منشورات مكتبة القاهرة بمصر .

هـ - الفقه العام :

١٠٨ - حجة الله البالغة :

الدهلوى ، ولي الله أحمد شاه بن عبد الرحيم ، المتوفى سنة : ١١٧٦ هـ .

طبع مطبعة بولاق مصر الكبرى سنة : ١٢٨٤ هـ .

١٠٩ - محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء :
الخفيف ، علي .
جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ،
سنة : ١٩٥٦ م .
١١٠ - المحلى :
ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى
سنة : ٤٥٦ هـ . تصحيح : حسن زيد طلبه .
من منشورات مكتبة الجمهورية العربية بمصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

خامسا : كتب التراجم :

١١١ - الاعلام :
الزركلي ، خير الدين .
الطبعة الثالثة .
١١٢ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية .
ابن أبي الوفاء ، محمد بن نصرالله بن سالم ، المتوفى
سنة : ٧٧٥ هـ .
الطبعة الاولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في
الهند - حيدر آباد الدكن .
١١٣ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة :
ابن حجر ، احمد بن علي الكناني العسقلاني ، المتوفى
سنة : ٨٥٢ هـ ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق .
طبع دار الكتب الحديثة .

١١٤ - الذيل على طبقات الحنابلة :

ابو الفرج الحنبلي ، زين الدين عبد الرحمن بن شهابالدين

المتوفى سنة : ٧٩٥ .

طبع مطبعة السنة المحمدية سنة : ١٣٧٢ هـ

١١٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية :

مخلوف ، شمس الدين محمد بن حسين العدوى ،

المتوفى سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١٦ - شذرات الذهب في اخبار من ذهب :

ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحيى ، المتوفى

سنة : ١٠٨٩ هـ .

طبع المكتبة التجارية للطباعة والنشر بيروت .

١١٧ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع :

السخاوى ، شمس الدين محمد عبد الرحمن ، المتوفى سنة :

٩٠٢ هـ .

من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان .

١١٨ - طبقات الشافعية الكبرى :

السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى سنة :

٧٧١ هـ ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ،ومحمود محمد

الطناحي .

الطبعة الاولى- طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١١٩ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين :

المراغي - عبد الله مصطفى .

الطبعة الثانية : سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

من منشورات محمد امين دمج وشركاه - بيروت

١٢٠ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية :

الكنوى ، ابو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد الأنصارى المتوفى سنة : ١٣٠٤ هـ تعليق ، محمد بدر الدين ابو فراس النعساني .

طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

١٢١ - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله .

من منشورات مكتبة المثنى بغداد .

١٢٢ - لسان الميزان :

ابن حجر ، احمد بن علي الكناني العسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند سنة : ١٣٣١ هـ .

١٢٣ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ، المتوفى سنة : ٦٨١ هـ . تحقيق : احسان عباس .

طبع دار الثقافة - بيروت - لبنان .

سادسا : كتب المنطق وموضوعات أخرى :

١٢٤ - ايضاح المبهم من معاني السلم :

الدمنهورى ، احمد

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة : ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦م

١٢٥ - تحرير القواعد المنطقية :

الرازى ، قطب الدين محمود بن محمد ، المتوفى

سنة : ٧٦٦ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة :

١٩٤٨ م .

١٢٦ - التعريفات :

الجرجاني ، محمد بن محمد بن شريف ، المتوفى سنة :

٨١٦ هـ .

من منشورات مكتبة لبنان - بيروت .

١٢٧ - حاشية العطار :

العطار ، ابو السعادت حسن بن محمد ، المتوفى سنة :

١٢٥٠ هـ .

طبع مطبعة بولاق الزاهرة سنة : ١٢٩٦ هـ .

١٢٨ - الفرق بين الفرق :

الاسفراييني ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى

المتوفى سنة : ٤٢٩ هـ . تصحيح : محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

من منشورات مكتبة نشر الثقافة الاسلامية سنة : ١٣٦٧ هـ

- ١٩٤٨ م

. . . .